التغلب :

دراسة في الفكر السياسي الإسلامي

قدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية

قسم العلوم السياسية بكلية العلوم الإدارية

جامعة الملك سعود

إعداد الطالب: أحمد بن عبدالعزيز بن عبدالله أبا الخيل

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ٠١/ ١١/ ١٤٢٤هـ الموافق ٢٤/ ١٢/ ٢٠٠٣م

المشرف:

الأستاذ الدكتور/ محمد بن أحمد مفتي

أعضاء لجنة الحكم:

الدكتور/ عبدالله بن فهد اللحيدان

الدكتور/ سرحان بن دبيل العتيبي

الفهرس

الموضوع | الصفحة

مقدمة الدراسة

موضوع الدراسة:

تعالج الدراسة مسألة الوصول إلى منصب الخليفة عن طريق القوة والقهر، ويسميها العلماء التَّغَلُّب، وهي من مسائل الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي.

ولقد اتجه العلماء والمفكرون في تناولهم لهذه المسألة اتجاهين: اتجاه يرى أن من يغلب بسيفه، ويجتمع عليه الناس ـ ويسمى متغلبا ـ تنعقد له الإمامة، ويجب على الأمة أن تسمع له وتطيعه. أما الاتجاه الآخر فيرى أن الإمامة لا تنعقد للمتغلب، ويجب إرجاع الأمر إلى الأمة لتختار من تراه مناسباً للخلافة عن طريق البيعة الشرعية.

إن الدراسة تسعى إلى تفسير هذا الانقسام الذي وقع بين العلماء في هذه المسألة، والتي لم تبحث من قبل في دراسة علمية مستقلة، على الرغم من أهميتها. كذلك تبحث الدراسة في الجذور التاريخية للتغلب، مبينة الظروف السياسية التي أدت إلى ظهوره.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة متخصصة في مسألة التغلب، وأغلب الدراسات تعالج الموضوع في ثنايا الحديث عن الخلافة، أو نظام الحكم الإسلامي. ومن هذه الدراسات ما يلي:

الدراسة الأولى:

دراسة قدمها محمد رأفت عثمان بعنوان: (رياسة الدولة في الفقه الإسلامي) لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي المقارن من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، عام ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

تتكون الدراسة من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. وتعالج في الفصل الثالث الطرق التي تنعقد بها الرياسة عند جماهير الأمة الإسلامية وغيرهم، ومن هذه الطرق التي ذكرها الباحث طريق القهر، ويسمى التغلب أو الغلبة. وقد أتت معالجته لهذا الموضوع بإيجاز شديد مقارنة بالدراسات الأخرى.

ترى الدراسة أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة، فمنهم من يرى استحقاق المتغلب لمنصب الخليفة، وهم عامة أهل السنة والجماعة، في حين يرى الخوارج والمعتزلة أن الإمامة لا تنعقد إلا لمن اختاره الناس عن طريق البيعة الخالية من أي إكراه. بيد أن بعض الدراسات، كدراستَيْ السَّرَباتي والدميجي ـ كما سيأتي ذكره ـ يفيد بأن بعضاً من أهل السنة لا يرى أن الإمامة تنعقد للمتغلب.

وتفيد دراسة عثمان أن الغالبية العظمى من علماء المسلمين لا تجيز إمامة المتغلب الكافر، وهذا يعني: إنه من العلماء ـ وإن كان عددهم قليل ـ من يجيز إمامة المتغلب حتى لو كان كافرا، في حين أن دراسة محمد المعلا تنفي أن يكون أحداً من العلماء قال بإمامة المتغلب الكافر.

وتنتهي الدراسة إلى استحقاق المتغلب لمنصب الخليفة للضرورة ـ ما لم يكن كافراً وإلا وجب خلعه ـ ولكن يجب على الأمة أن تسعى إلى إنهاء هذا الوضع، والعودة إلى طريق البيعة بالوسائل التي لا تشعل الفتنة بين المسلمين. بيد أن الدراسة لا توضح ما هي الوسائل التي يمكن من خلالها إنهاء التغلب دون فتنة.

الدراسة الثانية :

دراسة قدمها محمد بن عبدالله بن فهد الجريوي بعنوان: (الرئيس الأعلى في الدولة الإسلامية: طرق توليته مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة) لنيل درجة الماجستير من

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم السياسة الشرعية، الرياض، عام ١٣٩٧ـ ١٣٩٨ هـ.

تناقش الدراسة في الباب الثالث مسألة التغلب. أما في الأبواب الأخرى فتعالج مسائل مرتبطة بالإمامة العظمى مشابهة في ذلك لما في الدراسات السابقة الأخرى. وتتفق الدراسة مع دراسة محمد رأفت عثمان في أن الذين رفضوا التغلب هم فقط المعتزلة والخوارج، في حين أن عامة أهل السنة والجماعة قالوا بالتغلب.

إن الدراسة ترى أن التغلب طريق غير مشروعة للوصول إلى منصب الخليفة. بيد أن المتغلب إن كان أهلاً للإمامة، ولم يؤخذ عليه سوى أنه مغتصب، ومتغلب، وقاهر فحسب، فالأولى عقد البيعة لـه، طالما أن الشروط متوفرة فيه. أما إن لم يكن المتغلب مستكملاً لشروط الإمامة فإن خلعه واجب.

وترى الدراسة أن التغلب ظهر في التاريخ الإسلامي عندما وثب يزيد بن الوليد بن عبدالملك الملقب بيزيد الناقص على الخلافة، فقتل ابن عمه الوليد بن يزيد. في حين أن دراسة السَّرَباتي ترى أن التغلب ظهر قبل ذلك مع وصول معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنه ـ إلى سدة الحكم.

<u>الدراسة الثالثة :</u>

دراسة مقدمة من علي بن فهيد الدغيمان السَّرَبَاتي بعنوان: (تولية الإمام بين النظرية والتطبيق عبر تاريخ الإسلام السياسي) لنيل درجة الدكتوراه في السياسة الشرعية من المعهد العالي للقضاء بالرياض، عام ١٤٠١هـ الموافق لعام ١٩٨١م.

تناقش الدراسة مسائل متعلقة بالإمامة، كألقاب الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية، وحكم تولية الإمام، والشروط الواجب توافرها فيه، وطرق توليته. ثم تستعرض

التاريخ السياسي للإسلام بدءاً من حالة العرب السياسية قبل الإسلام ومروراً بعصر الخلافة الراشدة، ثم الخلافة الأموية، فالخلافة العباسية، وحتى عصر الدولة العثمانية.

وفي الباب الثالث من القسم الأول، تعالج الدراسة مسألة التغلب والقهر تحت عنوان (في طريق القهر والغلبة). وتذكر آراء العلماء في مسألة الوصول إلى الحكم عن طريق القهر والغلبة. وترى أنهم في هذه القضية اختلفوا على مذهبين رئيسين: الأول يرى أنه لا يترتب على القهر أي حق في الإمامة، وقال بذلك الخوارج والمعتزلة وبعض العلماء من غيرهم. في حين يرى الاتجاه الثاني أن الإمامة تستحق بالقهر والغلبة.

وترجح الدراسة رأي فقهاء المذهب الأول الذي يقول بعدم استحقاق المتغلب لأي حق في الإمامة، لا بتغلبه وقهره، ولا ببيعة تالية لذلك. وعليه، فإن الدراسة ترى عدم صحة استحقاق المتغلب لإمامة المسلمين، حتى ولو كان جامعاً لكل شروط الإمامة.

الدراسة الرابعة :

دراسة مقدمة من خالد أحمد عبدالمجيد الدوري بعنوان (الإمامة عند أهل السنة والرد على الفرق المخالفة) للحصول على درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الرياض، عام ١٤٠٣ هـ.

تستعرض الدراسة ما قاله أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة في الإمامة، وما يتعلق بها من أحكام. ثم تتطرق إلى مسألة التغلب في فصل لاحق، مفيدةً بأن الطابع العام لاتجاه السلف من أهل السنة، هو إقرار التغلب كأسلوب من أساليب إعطاء البيعة والخضوع للإمام.

من جهة أخرى، تأتي الدراسة على أقوال العلماء المانعين للتغلب. وتقول عن هذا المذهب: إنه يكاد يكون مسيطراً على فكر جل العلماء والمفكرين المعاصرين. وهو الأمر الذي لم تذكره الدراسات الأخرى.

وتنتهي الدراسة إلى ترجيح الرأي الذي يذهب إلى عدم صحة التغلب، كطريق لعقد الإمامة، لأن التغلب يهدم مبدأ الشورى الذي يعتبر أحد أركان النظام الإسلامي.

وتتميز الدراسة ـ كدراسة السرباتي ـ بالشمولية، بيد أنها ـ كدراسة السرباتي ـ تتعرض لحجج القائلين بالتغلب بالنقد والمناقشة، في حين أنها لا تبدي أية مناقشة لأدلة المذهب الآخر.

الدراسة الخامسة :

كتاب أصله دراسة علمية مقدمة من عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي بعنوان (الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة) لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع العقيدة، عام ١٤٠٣ هـ.

تشتمل الدراسة على مقدمة وبابين وخاتمة. وتذكر في أحد فصولها أن العلماء اختلفوا في مسألة التغلب على فئتين. فالمعتزلة والخوارج ووجه لبعض الشافعية يرون عدم انعقاد الإمامة للمتغلب. أما عامة أهل السنة والجماعة فيرون أن الإمامة تنعقد لمن غلب على الناس.

وبعد أن تستعرض الدراسة أقوال العلماء في المسألة، تصل إلى أن عقد الإمامة للمتغلب واجبة. وعلى الرغم من ذلك فإن الدراسة تقر بأن التغلب على منصب ا لإمامة ليس طريقاً شرعياً من طرق نصب الإمام.

ويلاحظ على هذه الدراسة أنها لم تأت على أقوال وحجج الرافضين للتغلب، والقائلين بعدم وجوب طاعة المتغلب، واكتفت بأن من أخذ بذلك القول هم الخوارج والمعتزلة وبعض الشافعية، في حين أنها استعرضت أقوال وحجج المذهب الثاني. وفي ذلك مخالفة للمنهج العلمي في البحث.

<u>الدراسة السادسة:</u>

كتاب ألفه محمود الخالدي بعنوان (معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي)، وطُبع الطبعة الأولى في بيروت وعمّان عام ١٩٨٤.

يذكر الكتاب أن بعض العلماء نصوا على جواز نصب الخليفة عن طريق التغلب. ويفيد بأن الصواب أن الخلافة لا تنعقد إلا بالبيعة الخالية من أي إكراه. والمتغلب لا يصبح خليفة وإنما يصبح حاكما. ويجب الخروج عليه لإرجاع السلطان المغتصب للأمة، إن كان ذلك لا يحدث فتنة بين المسلمين، أما إن كان يحدث فتنة، فإنه لا يجوز الخروج عليه، وتجب طاعته، والجهاد معه دفعاً للفتنة.

<u>الدراسة السابعة:</u>

دراسة مقدمة من محمد بن عبدالله المعلا بعنوان: (نصب الإمام الأعظم وطرق توليته عند أهل السنة والجماعة) لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية من المعهد العالي للقضاء بالرياض عام ١٤٠٥ـ ١٤٠٦ هـ

تنقسم الدراسة إلى مقدمة وفصلين وخاتمة. وتذكر في الفصل الثاني طرق انعقاد الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، وترى أنها أربع طرق، وهي: البيعة والعهد والقهر والنص.

وتقر الدراسة بداءةً بأن البيعة من أهل الحل والعقد هي الأصل في انعقاد الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة لمن هو أهل لـها. ثم تسأل: ماذا لو تغلب أحد على الناس، فهل تنعقد الإمامة لـه؟.

إن العلماء في هذه المسألة انقسموا ـ كما تقول الدراسة ـ إلى فريقين. فريق يرى أن الإمامة لا تنعقد للمتغلب، وهم المعتزلة. وفريق يرى أن الإمامة تنعقد للمتغلب. وهم جميع أهل السنة والجماعة.

وترى الدراسة أن القائلين بانعقاد الإمامة للمتغلب اختلفوا في اشتراط توفر شروط الإمامة العظمى في المتغلب. فمن الفقهاء من قال بعدم انعقاد الإمامة العظمى للمتغلب ما لم تتوفر فيه شروط الإمامة. أما جمهور الفقهاء فذهبوا إلى القول بانعقادها لـه، سواء توفرت في المتغلب شروطها أو لم تتوفر فيه. في حين فصّل بعض العلماء في المسألة. وتؤكد الدراسة على أن العلماء قد أجمعوا على عدم جواز إمامة المتغلب الكافر، وليس غالبيتهم فقط كما ذكرت دراسة محمد رأفت عثمان.

وفي النهاية ترجح الدراسة رأي العلماء القائلين بجواز انعقاد الإمامة للمتغلب، وإن لم تتوفر فيه شروط الإمامة، وهي في ذلك تختلف مع دراسة الجريوي التي ترى أن الإمامة لا تنعقد للمتغلب غير المستكمل لشروط الإمامة. إلا أن دراسة المعلا تدعو الأمة إلى أن تعمل على تغيير ذلك الوضع، لأنها إمامة ناقصة، دون أن توضح الدراسة الكيفية التي من خلالـها يتم التغيير.

ويتضح مما سبق أن الدراسات تختلف في تحديد القائلين بعدم طاعة المتغلب، فمنها ما تجعل بعض أهل السنة والجماعة ضمن الرافضين لطاعة المتغلب، كدراسة السرباتي، والدميجي، ومنها ما تقصرهم على الخوارج والمعتزلة فقط، كدراسة الجريوي ومحمد رأفت عثمان. في حين حصرت دراسة المعلا الرافضين للتغلب في فرقة المعتزلة.

وتتميز دراسة السرباتي عن الدراسات الأخرى باستعراضها لجذور التغلب التاريخية في معرض سردها لتاريخ الخلافة الإسلامية، وذلك بإشارتها إلى أن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنه ـ هو أول متغلب في الإسلام. الأمر الذي نراه في دراستنا هذه. في حين أشار الجريوي في دراسته إلى أن يزيداً الناقص هو أول متغلب في الإسلام.

وتركز الدراسات السابقة ـ باستثناء دراسة السرباتي ـ على الجوانب الفقهية في معالجتها لمسألة التغلب، في حين أن هذه الدراسة تتعرض إلى الجوانب السياسية والتاريخية للتغلب إضافة إلى الجوانب الفقهية.

أهداف الدراسة:

تعالج الدراسة قضية مهمة في الفكر السياسي الإسلامي، وهي قضية الوصول إلى الحكم عن طريق القوة والقهر ـ ويسمى التغلب ـ وتسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف العلمية، منها: تفسير الانقسام الفكري الحاصل بين العلماء والكتاب فيما يتعلق بهذه المسألة، ومن ثم الوصول إلى نتيجة فكرية واضحة فيها، تساهم في تبصير المسلمين بهذه القضية، من حيث الأحكام الشرعية المرتبطة بها، والنتائج الفقهية والسياسية المترتبة عليها. كذلك فإن الدراسة تسعى إلى البحث في الجذور التاريخية للتغلب، وكشف الظروف السياسية التي صاحبت نشأته، الأمر الذي يضيف مادة تاريخية للمكتبة الإسلامية فيما يتعلق بالموضوع.

فرضية الدراسة:

تفترض الدراسة أن ظهور التغلب كحدث تاريخي طارئ على النظام السياسي الإسلامي ربما دفع بعض العلماء والمفكرين إلى القبول به كأمر سياسي واقع لا يمكن التصدي لـه، مستندين في ذلك إلى قاعدة الضرورة واختيار أخف الضررين في حين دفع

آخرين إلى رفض التغلب محتجين بقاعدة الرضا التي تحققها البيعة الشرعية وينقضها التغلب.

منهج الدراسة :

تستعين الدراسة بالمنهجين التحليلي والمقارن. وذلك من خلال قراءة النصوص الفقهية والفكرية الخاصة بمشكلة الدراسة، بالرجوع إلى كتب الفقهاء والكتاب أصحاب النصوص، أو ما ورد لـهم في كتب الآخرين عند الضرورة. مع توثيق الكتب التي يتم الرجوع إليها.

قد تلجأ الدراسة إلى شرح ما يغمض من تلك النصوص من حيث اللغة أو المعنى، بالرجوع إلى كتب اللغة والتفسير وشروح الأحاديث. وستقوم الدراسة باستخراج الأدلة الشرعية، والحجج العقلية التي يستند إليها كل نص إن وجدت، ثم المقارنة بين النصوص من حيث التماسك، وقوة الدليل وسلامته من الضعف، وصحة الاستنباط منه.

ومن خلال النتائج التي يتم التوصل إليها يمكن التأكد من صحة فرضية الدراسة. وكنتيجة نهائية لما سبق الوصول إليه سيتم ترجيح الرأي الفقهي الأقوى حجة، أو تبني رأي مختلف، مع شرح الأسباب التي دفعت إلى ذلك.

واستناداً إلى المنهج السابق، فإن الدراسة تتألف مما يلي:

١ـ المقدمة، وتشمل الإطار النظري للدراسة.

٢ـ الفصل الأول، ويشمل تعريف الخلافة ونشأتها وألقاب رئيس الدولة وحكم نصب الخليفة وشروطه.

٣ـ الفصل الثاني، ويتضمن تعريفاً للتغلب لغة واصطلاحاً، وعرضاً للجذور التاريخية للتغلب.

٤ـ الفصل الثالث، ويعرض أقوال العلماء وحججهم، مع مناقشتها، وصولاً إلى الرأي الذي تتبناه الدراسة.

الفصل الأول

الــخــلافــة

تمهيد:

وضعت الشريعة الإسلامية نظاماً سياسياً متكاملاً لإدارة شؤون الأمة. ولقد ألَّف بعض العلماء كتباً متخصصة في النظام السياسي الإسلامي، منها (الأحكام السلطانية والولايات الدينية) لأبي الحسن الماوردي، و(غياث الأمم في التياث الظلم) لعبدالملك الجويني، و(نظام الحكومة النبوية) لمحمد الكتاني، و(الجوهر النفيس في سياسة الرئيس) لمحمد بن حبيش.

كذلك خُصِّصت كتب أخرى في عرض التاريخ السياسي للدولة الإسلامية، ومناقشة كثير من الأحداث السياسية التي وقعت فيه، مثل (تاريخ الخلفاء) لجلال الدين سيوطي، و(الإمامة والسياسة) المنسوب لابن قتيبة الدينوري، و(الإمامة والرد على الرافضة) لأبي نعيم الأصبهاني.

ولقد أُلِّفت كتب أخرى، تتناول بالمعالجة النظام السياسي للدولة الإسلامية وتاريخها السياسي معاً، منها (مآثر الإنافة في معالم الخلافة) لأحمد بن عبدالله القلقشندي، هذا فضلاً عن الكتب الفقهية التي اشتمل بعض أبوابها على مواضيع مرتبطة بالنظام السياسي الإسلامي.

ولقد تناول أولئك العلماء وغيرهم وجمع من الكتاب المعاصرين، بالبحث والدراسة جملة من المسائل المتعلقة بالنظام السياسي للدولة الإسلامية، كحكم نصب رئيس الدولة، والشروط التي يجب توفرها فيه، وطرق نصبه، وحكم نصب رئيسين في وقت واحد، ومسائل أخرى متعلقة بالوزارة والإمارة والقضاء، وغيرها من الوظائف

العامة، مما أتحف المكتبة الإسلامية بكم وافر من الدراسات والأبحاث المتعلقة بالنظام السياسي.

وسميت الدولة الإسلامية بعد وفاة النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ بالخلافة، كالخلافة الراشدة والأموية والعباسية والفاطمية والعثمانية. ولقد أطلق على من كان يتولى رئاستها مسمى خليفة. وسيتم في المباحث القادمة ـ إن شاء اللـه تعالى ـ معالجة بعض المسائل المتعلقة بدولة الخلافة، كأصل كلمة الخلافة من الناحية اللغوية، وما اصطلح عليه العلماء والكتاب، والألقاب التي أطلقت على الخليفة، بالإضافة إلى عرض الأقوال والحجج المختلفة في حكم نصب الخليفة، والشروط الواجب توفرها فيه.

المبحث الأول: تعريف الخلافة

المطلب الأول: الخلافة لغةً:

الخلافةُ تُسمى أيضاً الخلِّيفَى،كما جاء فيما رُوي عن عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ أنه قال: "لو أطيق الأذان مع الخِلِّيفَى لأذَّنت"(الرازي،١٩٩٥: ٧٨). وهي من المصدر اللُغوي خَلَفَ(الرازي،١٩٩٥: ٧٨). يقول ـ تعالى ـ : **{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِم خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى}**(الأعراف: ١٦٩). يقول القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن) عن أبي حاتم: إن الخلَف تعني: البدل. وعن ابن الأعرابي أنها تعني: الولد(القرطبي،٢٠٠١: ٢٧٣/٧).

وإذا خلف فلانٌ فلاناً كان بذلك خليفته(الرازي،١٩٩٥: ٧٨). يقول ـ تعالى ـ: **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}**(البقرة: ٣٠). يقول القرطبي في(الجامع): إن الآية قد تعني: إن آدم ـ عليه السلام ـ يخلف الملائكة الذين سكنوا الأرض قبلـه، وفي روايات أخرى يخلف من كان قبلـه في الأرض من غير

الملائكة(القرطبي،٢٠٠١: ٣٠٤/١). فالخليفة هو الذي يخلف من كان قبلـه(ابن منظور،دت: ٨٤/٩).

ويقال: خلفه في قومه خلافة(ابن منظور،دت: ٨٤/٩). يقول ـ تعالى ـ: **{وَقَالَ مُوسَى لأَخِيْهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي}**(الأعراف: ١٤٢). تشير الآية الكريمة إلى أن موسى ـ عليه السلام ـ طلب من أخيه هارون ـ عليه السلام ـ أن يخلفه في قومه، فدلت الآية الكريمة على النيابة(القرطبي،٢٠٠١: ٢٤٥/٧). وخلفتُ فلاناً إذا جئت بعده، واستخلفني جعلني خليفته(ابن منظور،د ت: ٨٤/٩). يقول ـ عز وجل ـ: **{وَعَدَ اللـه الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِـهمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لـهمْ دِينَـهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لـهمْ}**(النور: ٥٥). يذهب ابن كثير في تفسيره إلى أن دولة النبوة والخلافة الراشدة مصداق للآية الكريمة(ابن كثير،١٩٩٦: ٣/ ٣٧٤).

من جهة أخرى، قيل: إن الخليفة هو الذي يخلفه من يأتي بعده، وذلك لأن خليفة على وزن فعيل بمعنى: مفعول، كقتيل بمعنى: مقتول، وجريح بمعنى: مجروح، فيكون خليفة بمعنى: مخلوف(القلقشندي،د ت: ٩/١). أي: مخلوف ممن يأتي بعده. وعلى هذا المعنى جاءت إحدى الأقاويل في تفسير قول اللـه ـ تعالى ـ: **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةَ}**(البقرة: ٣٠). يقول القرطبي في (الجامع): "ويجوز أن يكون "خليفة" بمعنى مفعول، أي: مخلف، كما يقال: ذبيحة بمعنى مفعولة"(القرطبي،٢٠٠١: ٣٠٤/١). فيكون القول: إن آدم ـ عليه السلام ـ كان خليفة، لأن ذريته خلفته في الأرض من بعده(القلقشندي،د ت: ٩/١).

والراجح، أن الخليفة إنما سُمي بذلك لأنه يخلف من كان قبلـه، وليس لأن غيره يخلفه مِن بعده. ومن الأدلة على ذلك قول اللـه ـ تعالى ـ: **{وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَاد}**(الأعراف: ٧٤). والخطاب موجه إلى ثمود، وهم جاؤوا من بعد

عاد(ابن كثير،١٩٩٦ : ٢٨٨/٢). فكانت ثمود لذلك خلفاء عاد. كما أن أبا بكرٍ ـ رضي اللـه عنه ـ كان يلقب بخليفة رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ كما روى ذلك أحمد بن حنبل في مسنده عن عبد اللـه بن أبي مُلَـيْكَة أنه قال: "قيل لأبي بكر: يا خليفة اللـه. فقال: بل خليفة محمد صلى اللـه عليه وسلم، وأنا أرضى به"(ابن حنبل،١٩٩٨ : ٤٢). ويذكر ابن تيمية في فتاويه أن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ كان إذا سافر لحج أو لعمرة أو لغزوة استخلف على المدينة من يكون خليفة لـه في غيابه عنها، كاستخلافه ابن أم مكتوم، وكذلك عليّ بن أبي طالب في غزوة تبوك(ابن تيمية،٢٠٠٢ : ٤٣/٣٥). إضافةً إلى ما سبق، فإن كلمة خليفة قد تكون على وزن فعيل بمعنى: فاعل، وليس بمعنى: مفعول. وذلك كعليم بمعنى: عالم، وقدير بمعنى: قادر. وعليه، يكون الخليفة هو الفاعل، أي: هو الذي يخلف من كان قبلـه(القلقشندي،د ت: ١٠/١).

وتجمع خليفة على خلفاء وخلائف(ابن منظور،د ت: ٨٤/٩). يقول ـ جل جلالـه ـ: **{أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ}**(النمل: ٦٢). يقول الطبري في (جامع البيان): "يقول[أي:اللـه تعالى]: ويستخلف بعد أمرائكم في الأرض منكم خلفاء أحياء يخلفونهم"(الطبري،٢٠٠١ : ٨/٢٠). ويقول ـ عز من قائل ـ: **{هوَ الَّذِي جَعَلَكُم خَلائِفَ فِي الأَرْض}**(فاطر: ٣٩). أي: "أمة بعد أمة، وقرناً بعد قرن"(الطبري،٢٠٠١ : ١٦٩/٢٢).

ولقد اختلف النحويون في الـهاء في آخر كلمة خليفة. فقال بعضهم: إنها للمبالغة، كداهية للكثير الدهاء، وراوية للكثير الرواية. وخطّأ هذا القول آخرون، محتجين بقولـهم: إنه لو كانت الـهاء للمبالغة لكان التأنيث فيه حقيقياً، وهو ليس كذلك. وقال آخرون: إنه يمكن إسقاط الـهاء فتقول:خليف. وقيل: إن الأصل في خليفة التذكير نظراً للمعنى، وذلك لأن المراد بالخليفة رجل، فتقول: أمر الخليفة بكذا. لكن الكوفيين أجازوا فيه التأنيث على اللفظ، فتقول: أمرت الخليفة بكذا. ومنع ذلك

البصريون، محتجين بقولـهم: إنه لو جاز ذلك لجاز القول: قالت طلحة، في رجل اسمه طلحة، وهو أمر غير جائز. ويذكر أبو جعفر النحاس ـ أحد النحاة المصريين ـ أنه اتُّفِق على أن اسم الخليفة للمذكر، فتقول: قال الخليفة، ونحو ذلك(القـلـقشندي،د ت: ١٢/١).

ويسمى المكان الذي يستخلف فيه الخليفة مِخلافا. وجمعها مَخاليف. مثل: مخاليف اليمن، ومخاليف أرض الحجاز(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٤٣/٣٥). روى البخاري في (صحيحه) عن أبي بردة أنه قال: "بعث رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن. قال: وبعث كل واحد منهما على مخلاف، قال: واليمن مخلافان"(البخاري،١٩٩٨: ٨٢٠). يقول ابن حجر في (فتح الباري): "المخلاف بكسر الميم وسكون المعجمة وآخره فاء هو بلغة أهل اليمن، وهو الكورة والإقليم والرُّستاق"(العسقلاني،١٩٩٧: ٧٦/٨).

<u>المطلب الثاني: الخلافة اصطلاحاً :</u>

يلاحَظ على معظم الذين تناولوا الخلافة بالتعريف أنهم اتفقوا في أنها رياسة عظمى، تهدف إلى حفظ الدين، وسياسة الدنيا به. فهم يعرفونها بما تشتمل عليه من مقاصد. ومنهم من دعاها الزعامة، أو الولاية العامة، أو الإمامة الكبرى. وجميعهم يشيرون بتلك المسميات إلى دلالة واحدة وهي الخلافة.

يقول أحمد بن عبداللـه القلقشندي في (مآثر الإنافة): إن الخلافة هي: "الزعامة العظمى وهي الولاية العامة على كافة الأمة والقيام بأمورها والنهوض بأعبائها"(القلقشندي،د ت: ٨/١، ٩). والزعامة في اللغة هي السيادة، فزعيم القوم سيدهم(الرازي،١٩٩٥: ١١٥). والولاية هي السلطان(الرازي،١٩٩٥: ٣٠٦،٣٠٧). وعليه، فإن الخلافة عند القلقشندي، هي: السيادة العظمى، والسلطان العام على كافة الأمة. وهذا يعني أن الخلافة هي أعلى المراتب في الدولة.

ويؤكد ذلك ما ذكره محمد الإدريسي الفاسي في (التراتيب الإدارية) أن: "الخلافة هي الرياسة العظمى، والولاية العامة الجامعة، القائمة بحراسة الدين والدنيا"(الفاسي،د ت: ٧٩/١). لكنه يضيف إليها مقاصد الخلافة المتمثلة في: حراسة الدين والدنيا.

ويفصل عبدالملك بن عبدالله الجويني في (غياث الأمم) القولَ في مقاصد الخلافة بذكره أن: "الإمامة رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا. مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من المتنعين، وإيفاؤها على المستحقين"(الجويني،١٩٩٧: ١٥). ويقصد بحفظ الحوزة، أي: حوزة الإسلام، وهي حدود الدولة الإسلامية ونواحيها(ابن منظور،د ت: ٣٤٢/٥). فالمعنى: الدفاع عن الدولة الإسلامية من هجمات الأعداء. وكف الخيف والحيف، أي: رفع الجور والظلم عن الرعية(ابن منظور،د ت: ٦٠/٩). ويقصد بالإمامة الإمامة الكبرى، على اعتبار أنها مرادف للخلافة كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

ويعرف ابن خلدون في (المقدمة) الخلافةَ بما تقوم به من وظائف، فيقول: إنها "حَمْلُ الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به" (ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٧٨).

ويذهب أبو الحسن الماوردي في (الأحكام السلطانية) إلى أن "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"(الماوردي،١٩٩٤: ٢٩). وهو بهذا التعريف

ينفرد عن غيره بقولـه: "خلافة النبوة". فيؤكد على أن الخلافة سميت بذلك، لأنها خلافة عن النبي صلى اللـه عليه وسلم.

ومن المعاصرين الذين تناولوا الخلافة بالتعريف، منير العجلاني، وهو يكتفي بقولـه في كتابه (عبقرية الإسلام): إن الخلافة هي "منصب رئاسة الدولة الإسلامية"(العجلاني،١٩٨٨: ٦٢). ولا يذكر العجلاني في تعريفه القصير وظائف هذا المنصب، والتي يشير إليها الآخرون.

ويرى محمد رأفت عثمان في (رئاسة الدولة) أن الخلافة هي: "الولاية العامة على سائر أفراد الأمة والقيام بتسيير شئونها والنهوض بكل ما يحقق مصالحها وفق ما أمر به الشارع"(عثمان،د ت: ٣٧).

ويعرف الخالدي الخلافة بأنها: "رئاسة عامة للمسلمين جميعاً في الدنيا، لإقامة أحكام الشرع الإسلامي، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم" (الخالدي، ١٩٨٤: ٣٠). وهو بقولـه: "حمل الدعوة الإسلامية إلى العالم" يفيد بأن من مهمات الخليفة نشر الدعوة الإسلامية إلى خارج حدود الدولة الإسلامية، وإزالة العقبات التي تحول دون ذلك(الخالدي،١٩٨٤: ٣٠). وقد أشار الجويني إلى ذلك في تعريفه السابق بقولـه: "بإقامة الدعوة بالحجة والسيف" (الجويني،١٩٩٧: ١٥).

وترى الدراسة هنا أن الخلافة هي: نظام الحكم الإسلامي الذي يهدف إلى حراسة الدين ونشره وسياسة الدنيا به. ويفيد هذا التعريف بأن الخلافة ليست مقتصرة على منصب الخليفة فقط، كما تشير إلى ذلك التعريفات السابقة، وإنما هي نظام سياسي شامل للحكم بما فيه من سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية تسعى جميعاً إلى تطبيق الشرع، وحملـه إلى الناس جميعا.

المبحث الثاني: نشأة الخلافة:

تعد الخلافة الإسلامية امتداداً للدولة الإسلامية الأولى التي أنشأها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المدينة المنورة. ولم تكن توجد قبل البعثة النبوية دولة ينتظم فيها كافة العرب، بل كانوا متفرقين في قبائل شتى في عصرٍ أطلق عليه اسم الجاهلية. يقول القرطبي: "أوقع اسم الجاهلية على تلك المدة التي قبل الإسلام، فقالوا: جاهليّ في الشعراء. وقال ابن عباس في البخاري: سمعت أبي في الجاهلية يقول، إلى غير هذا"(القرطبي،٢٠٠١: ١٥٩/١٤). والجاهلية من الجَهْل. ومن أشهر معانيه: الحُمْق، فتقول جهل عليه، أي: تسافه(مسعود،١٩٨٦: ٣٤٠).

ولقد كان النظام الاجتماعي في العصر الجاهلي قائماً على أسس قبلية. بمعنى: أن كل قبيلة من القبائل العربية كانت وحدة سياسية قائمة بذاتها، ولم تكن ثمة وحدة سياسية أكبر منها(سالم،د ت: ٣٠٥). إلا ما ذُكِر عن بعض الأنظمة شبه الملكية في جنوب الجزيرة، وشمالها والتي كانت تابعة للفرس والروم(الشامي،١٩٩٧: ٤٨/٤٧). وكانت كل قبيلة حريصة على استقلالها عن القبائل الأخرى. لذلك لم تخضع القبائل لسلطة عامة. وعليه، لم يصل النظام السياسي في ذلك العصر إلى مرحلة الانتظام داخل مؤسسة الدولة(العجلاني،١٩٨٨: ٢٧). يقول الشافعي في (الرسالة):" كل من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة، وكانت تأنف أن يعطي بعضها بعضاً طاعة الإمارة. . . . فلما دانت لرسول الله بالطاعة لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله"(الشافعي، ١٩٦٥: ٨٠). ويشير ابن خلدون في هذا السياق إلى أن العرب قلما اجتمعوا أو انقاد بعضهم لبعض، وذلك لما جبلوا عليه من التوحش والحمية والمنافسة في الرياسة. ولذلك لا تحصل لهم دولة إلا "بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة"(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٤٠).

وتمثلت الصبغة الدينية التي أشار إليها ابن خلدون في (مقدمته) في البعثة النبوية الشريفة. ففي ذلك العصر الجاهلي والذي كانت فيه سلطة الدولة غائبة، بعث

اللـه نبيه محمدا ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ برسالة الإسلام، قبل الـهجرة من مكة إلى المدينة المنورة بثلاثة عشر عاماً، قضاها ـ عليه الصلاة والسلام ـ في دعوة الناس إلى عبادة اللـه وحده. روى البخاري عن ابن عباس ـ رضي اللـه عنهما ـ أنه قال: "أُنْزِل على رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم وهو ابن أربعين، فمكث بمكة ثلاث عشرة سنة، ثم أُمِر بالـهجرة، فهاجر إلى المدينة، فمكث بها عشر سنين ثم تُوفي صلى اللـه عليه وسلم"(البخاري،١٩٩٨: ٧٣٠). ورواه مسلم وزاد: "ومات وهو ابن ثلاثٍ وستين سنة"(مسلم،١٩٩٨: ٩٥٧).

ولقد كانت الدعوة الإسلامية الجديدة بحاجة إلى عصبية تحمي صاحبها من أذى الكفار، وتعينه على نشرها. يقول ابن خلدون في (المقدمة): إن "الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم. وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تُحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية. . . . وهكذا كان حال الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ في دعوتهم إلى اللـه بالعشائر والعصائب"(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٤٨). ولذلك، لما وجد النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قومه العنت والتصدي والإعراض، بحث في قبائل العرب عن عصبية تمنعه من أذاهم، وتعينه على نشر الدعوة الإسلامية، فكان يعرض نفسه عليها في المواسم. يقول ابن هشام في (السيرة النبوية): "كان رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ يعرض نفسه في المواسم إذا كانت، على قبائل العرب: يدعوهم إلى اللـه، ويخبرهم أنه نبي مرسل، ويسألـهم أن يصدقوه ويمنعوه، حتى يبين عن اللـه ما بعثه به" (ابن هشام،١٩٩٨: ٣٣/٢). ومن القبائل التي عرض الرسول ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ نفسه عليها: كندة وبطن من كلب وبنو حنيفة وبنو عامر بن صعصعة وبنو عبدالأشهل، ولم يجبه أحد منهم(ابن هشام،١٩٩٨: ٣٤–٣٧). يقول ابن حجر في (فتح الباري): إن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان "لا يسألـهم إلا أن يؤوه ويمنعوه، ويقول: لا أكره أحداً منكم على شيء، بل أريد أن تمنعوا من يؤذيني حتى أبلغ رسالة ربي، فلا يقبله أحد، بل يقولون: قوم الرجل أعلم به"(العسقلاني،١٩٩٧: ٢٧٨/٧).

ولقد وجد النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ العصبية اللازمـة في أهـل المدينـة مـن الأوس والخزرج، فسماهم الأنصار. روى البخاري في (الصحيح) عن غَيْلان بـن جريـر أنـه قال: "قلت لأنس: أرأيت اسم الأنصار، كنتم تُـسَمَّوْن بـه، أم سمَّـاكم اللـه ؟ قـال: بـل سمانا اللـه" (البخاري،١٩٩٨: ٧١٩). وقد بايع الأنصار رسول اللـه ـ صـلى اللــه عليـه وسلم ـ بيعتي العقبة الأولى والثانية من قبل هجرتـه إليهـا علـى أن يطيعـوه في المعـروف، ويمنعوه من المشركين. يذكر ابن هشام في (السيرة النبويـة) أن رسـول اللــه ـ صـلى اللــه عليه وسلم ـ قال في بيعة العقبـة الثانيـة: "أبـايعكم علـى أن تمنعـوني ممـا تمنعـون منـه نساءكم وأبناءكم"(ابن هشام،١٩٩٨: ٤٨/٢).

وجاء في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) لمحمد ناصر الدين الألباني عن جابر بن عبداللـه الأنصاري ـ رضي اللـه عنه ـ أنه قال:

"مكث رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم بمكة عشر سنين، يتبع الناس في منازلـهم بعكاظ ومجنة، وفي المواسم بمنى، يقول: ["من يـؤويني، مـن ينـصرني، حتى أبلغ رسالة ربي ولـه الجنة ؟. . . . فقلنا: حتـى متـى نـترك رسـول اللــه صلى اللـه عليه وسلم يُطرَد في جبال مكة ويخاف ؟ فرحل إليه منا سـبعون رجـلا حتى قدموا إليـه في الموسـم، فواعـدنا شُـعْب العقبـة، فاجتمعنـا عليـه مـن رجـل ورجلين، حتى توافينا، فقلنا يـا رسـول اللــه: نبايعـك ؟ قـال: تبـايعوني علـى السمع والطاعة في النشاط والكسل، والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن تقولوا في اللـه لا تخـافون في اللــه لومـة لائـم، وعلـى أن تنصروني فتمنعوني إ ذا قدمت عليكم مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبنـاءكم ولكم الجنة، قال: فقمنا إليه فبايعناه، وأخذ بيده ابن زرارة، وهو من أصـغرهم، فقال: رويداً يا أهل يثرب، فإنا لم نضرب أكباد الإبل إلا ونحن نعلـم أنـه رسـول اللـه صلى اللـه عليه وسلم، وإن إخراجه اليوم مفارقة العرب كافة وقتل خياركم، وأن تعضكم السيوف، فإما أنتم قوم تصبرون على ذلك وأجـركم علـى اللــه، وإمـا أنتم قوم تخافون من أنفسكم جُبَيْنَة، فبيِّنوا ذلك فهو عذر لكم عنـد اللــه، قـالوا: أمط عنا يا سعد، فواللـه لا ندع هذه البيعة أبداً ولا نسلبها أبدا، قال: فقمنا إليـه فبايعناه، فأخذ علينا وشرط ويعطينـا علـى ذلـك الجنـة"(الألبـاني،١٩٩٥: ١/١/ ١٣٤،١٣٣).

والبيعة في اللغة من بَيْع. وهو من الأضداد، فتقول: باع يبيع بيعاً ومَبيعا، أي: شرى واشترى(الرازي،١٩٩٥: ٢٩). والبيعة هي المبايعة والتبايع. وهي الصفقة على إيجاب البيع. كذلك هي الصفقة على الطاعة. فإذا تبايعوا على الأمر فقد أصفقوا عليه(ابن منظور،د ت: ٢٦/٨). وأصل ذلك أن العرب كانوا إذا تبايع الاثنان صفق أحدهما بيده على يد صاحبه(القلقشندي،١٩٨٧: ٢٨٢/٩). وهي العهد، فإذا بايعه عاهده. وهي عبارة عن المعاقدة والمعاهدة. وكل مبايع يبيع ما عنده من صاحبه ويعطيه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره(ابن منظور،د ت: ٢٦/٨). وانطلاقاً من التعريف اللغوي للبيعة، فإن مسلمي المدينة عاهدوا النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ على السمع والطاعة والنصرة مقابل الفوز بالجنة في الحياة الآخرة.

وربما أمكن القول: إن بيعة العقبة الثانية كانت هي البذرة السياسية الأولى لنشأة الدولة الإسلامية. إذ أنها كانت الأساس في تنظيم العلاقة بين الرسول ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ ومسلمي أهل المدينة على أسس قانونية واضحة ومحددة. ولذلك فإن بيعة العقبة الثانية تعد حدثاً مهماً في تاريخ الإسلام الأول، ولا سيما التاريخ السياسي منه، وذلك لأنها تعبير عن عزم مسلمي المدينة على حماية مسلمي مكة. وقد اشتملت تلك البيعة على أهم شروطها، وهو شرط الرضا والاختيار، وبالتالي كانت ملزمة قانونياً وعرفياً وأدبياً(العلي،٢٠٠١: ٧٢–٧٤).

إن البيعة التي تمت بين النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ قد جمعت بين الأوس والخزرج، الذين كانوا في حروب مستمرة قبل الإسلام. يقول ابن هشام في (السيرة النبوية): إن جماعة من الخزرج استمعت لحديث النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في مكة بادئ الأمر، فقالت لـه: "إنا تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى أن يجمعهم اللـه بك"(ابن هشام،١٩٩٨: ٣٩/٢). ومن تلك الحروب حرب سمير، ويوم السرارة، ويوم فارع، ويوم الفجار، وحرب حصين بن الأسلت، وحرب حاطب بن قيس، ثم آخرها يوم بُعاث(العسقلاني،١٩٩٧: ٥٦١/٢). يقول عارف أبو عيد في كتابه

(نظام الحكم في الإسلام): "أن المدينة المنورة كانت منقسمة على نفسها انقساماً شديداً، فهناك اليهود من جهة، والعرب من أوس وخزرج من جهة أخرى، وكانت الحروب الطاحنة بين الأوس والخزرج على قدم وساق، فالفوضى السياسية العارمة كانت شعار تلك الفترة في المدينة المنورة "(أبو عيد، ١٩٩٦: ٢٧).

إضافة إلى ما سبق، فإن بيعة العقبة قد وفرت الإطار السياسي للدعوة الإسلامية، ومنحتها التأييد اللازم للاستمرار، إلى أن هاجر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى المدينة، حيث نشأت الدولة الإسلامية، واستمرت في ظل الحماية العسكرية التي منحها الأنصار للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والصحابة المهاجرين.

وبعد ثلاث عشرة سنة قضاها النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في مكة يدعو إلى توحيد الله، والخلوص من الشرك أمره الله ـ تعالى ـ بأن يهاجر إلى المدينة المنورة، ووعده بأن يهب له سلطاناً نصيرا. روى الترمذي عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، ثم أُمِر بالهجرة فنزلت عليه**{وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنْكَ سُلْطَانَاً نَّصِيرَا}**[(الإسراء: ٨٠)]. قال أبو عيسى[الترمذي]: هذا حديث حسن صحيح"(الترمذي، ١٩٩٩: ٤٩٨). يقول ابن كثير في (تفسير القرآن) نقلاً عن قتادة: إن المعنى من{مُدْخَلَ صِدْقٍ}: المدينة، و{مُخْرَجَ صِدْقٍ}: مكة، وهو أصح الأقوال(ابن كثير، ١٩٩٦: ٧٧/٣). ويقول الطبري في (جامع البيان): "إن نبي الله علم أن لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان، فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله عز وجل، ولحدود الله، ولفرائض الله، ولإقامة دين الله، وإن السلطان رحمة من الله جعلها بين أظهر عباده، لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض، فأكل شديدهم ضعيفهم"(الطبري، ٢٠٠١: ١٧٣/١٥).

وربما كان السلطان النصير يتمثل فيما تحقق بعد الـهجرة من نتائج مهمة في تاريخ الإسلام. فمن الناحية السياسية، ظهرت في المدينة المنورة حكومة إسلامية يرأسها النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ . وكان هدفها نشر الإسلام، والدفاع عن المسلمين، وصهرهم في أمة واحدة متحدة(محمود،١٩٩٨ : ٦٤،٦٣).

ثم إن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ لما وصل إلى المدينة كتب صحيفة أشبه بدستور الدولة. يقول ابن هشام في (السيرة النبوية):

"كتب رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالـهم، واشترط عليهم وشرط لـهم ["بسم اللـه الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس . ."] . . . قال ابن إسحاق: وآخى رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ بين أصحابه من المهاجرين والأنصار"(ابن هشام، ١٩٩٨: ٢/ ١٠١– ١٠٦).

ولقد ذهب حسن أحمد محمود إلى القول: إن تلك الصحيفة تعد من أهم النصوص في تاريخ النظريات السياسية الإسلامية. ذلك أنها أرست مبادئ في الحكم والتنظيم والتشريع(محمود،١٩٩٨: ٦٤).

ولقد قويت الدولة الإسلامية في عهد النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ بما تحقق لـها من اتساع ونصرة على أعدائها من المشركين. ذلك أنه لم تحل السنة العاشرة للـهجرة حتى أضحت جزيرة العرب دولة إسلامية موحدة(سالم،د ت: ٤٠٩).

ولقد ترك النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ إثر وفاته فراغاً كبيراً في السلطة السياسية، وكان لابد من ملئه بسرعة لقيادة الدولة الإسلامية الناشئة. لذلك، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ليبايعوا سعد بن عبادة ـ رضي اللـه عنه ـ خليفة بعد رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ فلما بلغ خبرهم أبا بكر الصديق ـ رضي اللـه عنه ـ

أتاهم ومعه عمر بن الخطاب وأبا عبيدة ابن الجراح ـ رضي اللـه عنهما ـ فلما جلسوا قام خطيب من الأنصار، فحمد اللـه وأثنى عليه، ثم أخذ يذْكُر الأنصار بما هو خير، وقال: إن المهاجرين يريدون الأمر فيهم. فلما سكت قام أبو بكر خطيباً، فكان من جملة ما قال: إن العرب لم تعرف هذا الأمر إلا لقريش، كون النبي ـ عيه الصلاة والسلام ـ من قريش. ثم قدّمَ عمرَ بن الخطاب وأبا عبيدة ابن الجراح ليختار الأنصار واحداً منهما. فوثب قائماً رجل من الأنصار هو الحباب بن منذر ـ رضي اللـه عنه ـ وقال: منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش، أي: تقسيم السلطة السياسية بين الأنصار والمهاجرين، ولا شك أن ذلك لو حصل لقسم الدولة الإسلامية إلى دولتين، فكثر اللغط حتى خيف الاختلاف، فبادر عمر بالثناء على أبي بكر، ثم طلب منه أن يبسط يده فبسطها، فسارع بشير بن سعد ـ وهو من الأنصار ـ فبايعه، ثم بايعته الأوس من الأنصار، فقام البقية من خلفهم يبايعونه. وكانت تلك بيعة الانعقاد، والتي بها يصبح المبايَع خليفة شرعيا. ثم جلس أبو بكر من الغد على المنبر في المسجد، وقام عمر بن الخطاب خطيباً في الناس وطلب منهم أن يبايعوا أبا بكر، فبايعوه، وكانت تلك بيعة العامة أو بيعة الطاعة، وهي تأكيد، وموافقة على بيعة الانعقاد(ابن الأثير،١٩٩٨: ٢/ ٨٩–١٩٥).

وصار أبو بكر الصديق ـ رضي اللـه عنه ـ ببيعة المسلمين لـه خليفة رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ وبذلك نشأت دولة الخلافة. وأصبح كل من يصل إلى الحكم في الدولة الإسلامية يسمى خليفة، بالإضافة إلى ألقاب أخرى، كأمير المؤمنين، والإمام.

المبحث الثالث: ألقاب رئيس دولة الخلافة:

خليفة:

يسمى من يبايع بالخلافة خليفة، وذلك لأنه خلف رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ في أمته. فيجوز بذلك تسميته خليفة رسول اللـه، وخليفة على الإطلاق(الماوردي، ١٩٩٤: ٥٠). وأول من لُقِّب بالخليفة أبو بكر ـ رضي اللـه عنه ـ كما سبق ذكره.

<u>أمير المؤمنين:</u>

كذلك يدعى أمير المؤمنين(النووي،١٤٠٥: ٤٩). والأمير من المصدر اللغوي أَمَر. وهو ذو الأمر. والأمر نقيض النهي. فتقول: أمرتك أن تفعل، أو أمرتك بأن تفعل. ويقال أيضا: أمر علينا يأمر أمراً، وأمر الرجل يأمر إمارة إذا صار عليهم أميراً، والجمع أمراء(ابن منظور،د ت: ٢٦–٣٤).

وأول من لقب أمير المؤمنين هو عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ ذلك أنه لما كتب إلى عامل العراق أن يرسل إليه رجلين ليسألـهما عن حال العراق وأهلـه، بعث إليه كلاً من لبيد بن ربيعة، وعديّ بن حاتم ـ رضي اللـه عنهما ـ فلما قدما المدينة، ودخلا المسجد، وجدا عمرو بن العاص ـ رضي اللـه عنه ـ فقالا: استأذن لنا على أمير المؤمنين، فقال عمرو: أنتما واللـه أصبتما اسمه، فدخل على الخليفة عمر، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين. فسألـه عمر عن هذا اللقب، فأخبره بما قال الرجلان، وقال: أنت الأمير ونحن المؤمنون(السيوطي،١٩٩٧: ١٥٥–١٥٧). ويذكر الطبري في (تاريخه) أن عمر هو أول من سمي أمير المؤمنين، وذكر رواية عن أم عمرو بنت حسان الكوفية، عن أبيها أنه قال:" لما ولي عمر قيل: يا خليفة خليفة رسول اللـه، فقال عمر رضي اللـه عنه: هذا أمر يطول، كلما جاء خليفة قالوا: يا خليفة خليفة خليفة رسول اللـه! بل أنتم المؤمنون، وأنا أميركم، فسمي أمير المؤمنين"(الطبري، ٢٠٠١: ٢/ ٥٦٩). وجاء نحو ما قال الطبري في (الكامل في التاريخ) لابن الأثير(ابن الأثير،١٩٩٨: ٢/ ٤٥٤).

ويفترض ابن حزم قول قائل: إن لقب أمير المؤمنين ليس مختصاً بالخليفة، إذ أنه يمكن أن يقع على كل من ولي جهةً من جهات المسلمين. ولقد سُمي أميراً كل من ولاه رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ جهة من الجهات أو سرية أو جيشاً وهؤلاء من المؤمنين، فما يمنع من أن يسمى كل واحد منهم أمير المؤمنين ؟. ويرد ابن حزمٍ على هذا بقولـه: "إن الكذب محرم بلا خلاف، وكل من ذكرنا فإنما هو أمير لبعض المؤمنين لا

لكلـهم، فلو سمي أمير المؤمنين لكان مسميه بذلك كاذبا، لأن هذه اللفظة تقتضي عموم المؤمنين، وهو ليس كذلك"(ابن حزم،١٩٩٦: ٣/٨،٧).

عبداللـه:

يلقب الخليفة أيضاً بعبداللـه. وأول خليفة لُقِّب بذلك هو عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ فكان يبدأ كتبه بـ: مِن عبداللـه عمر أمير المؤمنين. وسار على ذلك الخلفاء من بعده. حتى إن عبداللـه المأمون كان يكتب: من عبداللـه عبداللـه. فكانت الأولى لقبه، والثانية اسمه. ثم أحدث الخلفاء الفاطميون كلمة ووليِّه فكان الخليفة منهم يكتب: من عبد اللـه ووليه فلان أمير المؤمنين(القلقشندي،د ت: ١/٢١،٢٠).

الإمام:

كما يلقب الخليفة أيضاً بالإمام(النووي،١٤٠٥: ٤٩). والإمام في اللغة من المصدر: أمَّ، فتقول: أمَّ القومَ في الصلاة. وأتمَّ به المصلون، أي: اقتدوا به. فالإمام الذي يُقتدَى به، وكذلك هو الصقع من الأرض، والطريق، وجمعه أئمة(الرازي،١٩٩٥: ١٠). وعليه، يسمى الخليفة إماماً تشبيهاً لـه بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به. ويقال الإمامة الكبرى لتمييزها عن الإمامة الصغرى، وهي إمامة الصلاة(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٧٨).

ويرى ابن حزم أن القول بأن الإمام اسم يطلق على متولي الصلاة بجماعة المسجد، فذلك صحيح، ولكن لا يلفظ الإمام هنا إلا بالإضافة، فتقول إمام المسجد، أما إذا لفظ على الإطلاق فإنه يشير إلى المتولي لأمور المسلمين(ابن حزم،١٩٩٦: ٣/٧).

والإمام لقب ظهر إبان الدولة العباسية بالعراق. والأصل في ذلك أن الشيعة كانوا يطلقون على من يقوم بأمرهم مسمى الإمام، وذلك لأنهم يقتدون بأئمتهم لاعتقادهم أنهم معصومون عن الخطأ(ابن حبيش،١٩٩٧: ٢٩).

كما ويكثر استعمال لفظ الإمامة في الأبحاث العقدية والفقهية عند أهل السنة والجماعة، في حين يكثر استعمال لفظ الخلافة في كتاباتهم التاريخية، ولعل ذلك يعود إلى أن المباحث العقدية قد كتبت للرد على أقوال الشيعة في مسألة الإمامة(الدميجي،١٩٨٧: ٣٦).

ولقد نقل محمد ضياء الدين الريس في (النظريات السياسية الإسلامية) عن التفتازاني قوله: إن الشيعة ذهبوا إلى أن الإمامة أخص من الخلافة. وذلك يعني: أنها أكمل. فالإمام عند الشيعة هو صاحب الحق الشرعي، سواءً كان متولياً للسلطة أم لا. أما خليفة، فتشير إلى من يتولى السلطة على أرض الواقع، سواءً نالها بالطريقة الشرعية أم لا. ولذلك كان الشيعة يسمون ولاة الأمر الذين لا يعترفون بهم خلفاء لا أئمة، وكانوا يدعون قادتهم أئمة وإن لم يكونوا حاكمين(الريس،١٩٧٦: ١١٩).

المبحث الرابع: حكم نصب الخليفة:

تمهيد:

جاء في (صبح الأعشى) للقلقشندي أن أهل السنة والجماعة وغيرهم ما عدا عبدالرحمن بن كيسان الأصم من المعتزلة أجمعوا على أن نصب الإمام واجب(القلقشندي، ١٩٨٧: ٩/ ٢٨٥). وقال أبو الحسن الأشعري في (مقالات الإسلاميين): " اختلفوا في وجوب الإمامة: فقال الناس كلهم إلا الأصم[من المعتزلة]: لا بد من إمام. وقال الأصم: لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام"(الأشعري، ١٩٩٩: ١٤٩/٢). كذلك ذهب هشام بن عمرو الفُوَطِي من المعتزلة إلى عدم وجوب نصب الإمام. يقول الشهرستاني في (الملل والنحل) عن معتقد هشام الفوطي:" ومن بدعه في الإمامة قوله إنها لا تنعقد في أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة"(الشهرستاني:

١٩٩٨: ١/ ٥٤). ويقول عبدالقاهر البغدادي الإسفرائيني في (أصول الدين): " قول الأصم: إن الأمة إذا تناصفت استغنت عن الإمام . . . وقول الفوطي بسقوط الإمامة عند الفتنة فضميره في هذا القول إبطال إمامة علي رضي الله عنه لأنها عقدت له في حال قتل عثمان ووقوع الفتنة فيه"(الإسفرائيني، ١٩٨١: ٢٧٢). كما أن النجدات من الخوارج ـ وهم أصحاب نجدة بن عامر ـ ذهبوا إلى عدم وجوب الإمامة(الظاهري،١٩٩٦: ٣/ ١٢٥). ويقول الشوكاني في (نيل الأوطار): " وعند ضرار[بن عمرو] والأصم وهشام الفوطي والنجدات لا تجب"(الشوكاني، ٢٠٠٠: ١٧٧٤).

وذهب أهل السنة والجماعة إلى أن نصب الإمام واجب على الأمة شرعاً. يقول أبو يعلى الفراء في (الأحكام السلطانية): " وطريق وجوبها السمع لا العقل، لما ذكرناه في غير هذا الموضع، وأن العقل لا يعلم به فرض شيء ولا إباحته، ولا تحليل شيء ولا تحريمه"(الفراء، ٢٠٠٠: ١٩). ويقول ابن حزم الظاهري في (الفصل في الملل): " القرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام"(الظاهري، ١٩٩٦: ٣/ ٣). ويقول ابن خلدون في (المقدمة):"إن نصب الإمام واجب قد عُرِف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين"(ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٧٩). وذهب بعض المعتزلة كالجاحظ وأبي الحسين البصري إلى أن نصب الإمام يجب عقلاً وشرعاً(الشوكاني، ٢٠٠٠: ١٧٧٤). وذهبت الشيعة إلى أن نصبه واجب على الله تعالى(الغزالي، ٢٠٠٠: ١٦١). وقد جاء في (منهاج السنة) لابن تيمية أنهم قالوا: " أردف[أي: الله تعالى]. الرسالة بعد موت الرسول بالإمامة، فنصب أولياء معصومين"(ابن تيمية، ١٩٨٦: ١/ ١٢٤). في حين ذكر القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن) أن الرافضة يرون أن نصب الإمام واجب عقلا، وأن السمع إنما هو لتأكيد قضية العقل(القرطبي، ٢٠٠١: ١/ ٣٠٦). وبذلك أفاد الشوكاني، إذ قال في (نيل الأوطار): " وعند الإمامية تجب عقلاً فقط"(الشوكاني، ٢٠٠٠: ١٧٧٤).

نصب الخليفة واجب على الأمة شرعا:

يحتج من يقول بوجوب نصب الخليفة شرعاً ببعض النصوص الشرعية، منها، قولـه ـ تعالى ـ : **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}**(البقرة: ٣٠). يقول القرطبي في (الجامع): "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع لـه ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما رُوي عن الأصم[من المعتزلة]"(القرطبي،٢٠٠١: ٣٠٥/١). وما رُوي أيضاً عن النجدات من الخوارج(الظاهري،١٩٩٦: ٣/ ١٢٥).

إن في تفسير القرطبي للآية الكريمة إشارة إلى أن نصب رئيس للدولة الإسلامية لـه جذور قديمة منذ أن خلق اللـه الإنسان، مما يؤكد الجانب السياسي للمجتمع الإنساني منذ بداياته الأولى. يقول حازم الصعيدي في (النظرية الإسلامية في الدولة): "يرجع أصل نشأة الدولة الإسلامية إلى الإرادة الإلـهية، بأن يكون للمسلمين دولة تعنى بتنفيذ المبادئ التي يقوم عليها الإسلام، وأخذ الناس بما تقتضيه، والوصول بهم إلى ما تهدف إليه"(الصعيدي،١٩٧٧: ١٩٢). فالمجتمع الإنساني منذ قدم التاريخ لا يخلو، أو لا ينبغي أن يخلو من حاكم ومحكوم. بل إن أي اجتماع إنساني، مهما كان صغيراً، يتطلب وجود حاكم ومحكوم. جاء في (صحيح سنن أبي داوُد) للألباني عن أبي سعيد الخدري ـ رضي اللـه عنه ـ عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"(الألباني،١٩٨٩: ٤٩٤/٢). يقول ابن تيمية في (السياسة الشرعية): "أوجب صلى اللـه عليه وسلم تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع"(ابن تيمية،٢٠٠٠: ١٦٣).

وبالتالي، فإن انقسام المجتمع الإنساني إلى حاكم ومحكوم ضروري لتنفيذ شرع اللـه تعالى. يقول ـ عز وجل ـ : **{وَأَن احْكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللّـه}**(المائدة: ٤٩)، وهذا خطاب أمر للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو خطاب لأمته أيضاً ما لم يرد دليل

يخصصه به، والأمر بإقامة الحكم والسلطان يعني الأمر بإقامة الحاكم المتمثل في الخليفة أو الإمام(الدميجي،١٩٨٧: ٤٧/٤٨).

إن الإمامة شكل من أشكال الحكم، بل إنها أعلى مراتب الحكم في الدولة الإسلامية. والإمام هو الحاكم السياسي القادر على تنفيذ أحكام اللـه بين الرعية. فهو الذي يعين الأمراء والقضاة والحرس، وغيرهم من ذوي المناصب العامة، لإنشاء الحكومة التي تدير المجتمع الإسلامي وتحفظ أمنه، وعن طريقها يتم دحر المعتدي وإنصاف المظلوم.

إن تلك الوظائف المهمة لا يمكن إنجازها دون إمام، ويحسن هنا التذكير بالقاعدة الشرعية التي تفيد بأن: "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب"(الغزّي،٢٠٠٢: ٣٩٣). يقول ابن تيمية في (السياسة الشرعية): إن اللـه "أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة "(ابن تيمية، ٢٠٠٠: ١٦٣).

وطالما أن الخليفة يقوم بهذه الواجبات، تنفيذاً لأحكام اللـه تعالى، فإن على الرعية طاعته، والتزام أمره. يقول ـ جل شأنه ـ : **{يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّـه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرَ مِنْكُم}**(النساء: ٥٩). وأولي الأمر هنا هم الأمراء والعلماء(ابن كثير،١٩٩٦: ٦٣٣/١). وبما أن اللـه أمر الرعية بطاعة ولي الأمر، فإن ذلك دليل آخر على وجوب نصبه. فاللـه تعالى لا يوجب طاعة من وجوده غير واجب(الخالدي، ١٩٨٤: ٤٩).

إن هذه الرؤية الإسلامية حول أهمية وجود خليفة يحكم في الناس بما أمر اللـه ـ تعالى ـ قد استوعبها الصحابة الكرام، فنشأ عندهم وعي سياسي، جعلـهم يجمعون على وجوب نصب خليفة للمسلمين. فأبو بكر ـ رضي اللـه عنه ـ خطب في الناس بعيد وفاة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قائلاً: "["ألا إن محمداً قد مات، ولا بد لـهذا الدين ممن يقوم به"]"(الخيربتي،١٩٩٦: ٤١)، ولم ينكر عليه هذا القول أحد من الصحابة، وأخذوا ينظرون فيمن يلي أمرهم، وانشغلوا بذلك عن دفن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ (الخيربتي،١٩٩٦: ٤١)، وهذا يعني: إن الصحابة قد أجمعوا على وجوب نصب الخليفة. قال عبداللـه المقدسي في (روضة الناظر):" والإجماع حجة قاطعة"(المقدسي، ١٣٩٩: ١٣١). وقال الشافعي في (الرسالة):" وأَمْرُ رسولِ اللـه بلزوم جماعة المسلمين مما يُحتج به في أن إجماع المسلمين ـ إن شاء اللـه ـ لازم"(الشافعي، ١٩٧٩: ٤٠٣).

نصب الخليفة واجب على الأمة عقلا:

يذهب بعض المعتزلة والزيدية إلى أن نصب الخليفة واجب على الأمة عقلاً، وذلك لأنهم يقولون: إن العقل يرى حتمية التنازع بين المجتمعين من البشر لتصارع أهدافهم ومصالحهم، فكان من العقل وجود حاكم بينهم يردعهم عن إفناء بعضهم بعضا(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٧٩).

وأصل هذا القول هو اعتقاد المعتزلة بأن أفعال المكلَّفين يمكن الحكم عليها بالحُسْن أو القبح عن طريق العقل، وذلك بحسب ما يترتب على تلك الأفعال من آثار. فإن كانت نافعة دلت على حُسْن الأفعال، وإن كانت ضارة دلت على قبحها. وحُكْم اللـه ـ تعالى ـ على الأفعال إنما يأتي على حسب ما تدركه العقول من نفعها أو ضررها. والذين لم تبلغهم دعوة الرسل ـ عليهم السلام ـ يظلون مكلفين من اللـه ـ تعالى ـ بفعل ما تراه عقولـهم حسناً، ويثابون من اللـه ـ عز وجل ـ على فعلـه. كما إنهم مكلفون باجتناب ما تراه عقولـهم قبيحاً، ويعاقبون على فعلـه. فالعقل هو الحاكم، والشرع ما هو إلا كاشف لـه(الحصري،١٩٨٦: ٢٣،٢٤).

إن المعتزلة يُرجعون الحكم في المسائل العقدية والفقهية ـ بشكل عام ـ إلى العقل، فجعلوه أساس بحوثهم. وكان ذلك منهجاً جديداً في دراسة الدين لم يألفه الفقهاء في عصرهم. وتحكيم المعتزلة للعقل في المسائل إنما كان لتأثرهم بالفلسفة اليونانية التي جاءت إلى بلاد الإسلام عن طريق الفرس والسريان واليونانيين، وذلك لأن بعض الموالي كان من تلك البلاد. فأخذ المعتزلة كثيراً من طرقهم في الاستدلال، التي ظهرت في أدلتهم ومقدمات أقيستهم. وذلك التأثر، حصل بسبب تصدي المعتزلة للفلاسفة الذين هاجموا بعض المبادئ الإسلامية(أبو زهرة،د ت: ١٢٣–١٢٧). ومما سبق، يمكن فهم قول المعتزلة: إن نصب الخليفة واجب على الأمة عقلا.

ويرد عليهم ابن حجر العسقلاني بقولٍ للنووي وغيره: "خالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل لا بالشرع . . . [و]فساده ظاهر، لأن العقل لا مدخل لـه في الإيجاب والتحريم ولا التحسين والتقبيح، وإنما يقع ذلك بحسب العادة"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٣/ ٢٥٨).

كما يرد عليهم آخرون بقولـهم: إن هذا القول مبني على قاعدة: (ما أدركه العقل حسناً، فهو عند اللـه حسن، وما أدركه قبيحاً، فهو عند اللـه قبيح). وهذه القاعدة باطلة، لأن العقل لو كان كافياً لانتظام أمر الناس في الدين والدنيا لما كان ثمة حاجة إلى إرسال الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى الناس. كما إن الحسن في نظر بعض العقول قد يكون قبيحاً في نظر عقول أخرى، فالعقول ليست سواء، وعليه فلا بد للناس من شرع سماوي يرجعون إليه في تنظيم شؤونهم(الخيربتي،١٩٩٦: ٤٣).

ويضاف على ما سبق ذكره، أنه لو كان هناك مشرِّعان يدبران الكون لفسدت السماوات والأرض. يقول اللـه ـ عز وجل ـ : **{لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلـهةٌ إِلا اللـه**

لَفَسَدَتا}(الأنبياء: ٢٢)، فكيف تكون الحال لو ألـه كل واحدٍ عقلـه، وجعلـه مشرعا ؟. هذا، فضلاً عن أن العقل الواحد قد لا يستقر على رأي، فما يراه الآن حسناً، قد يراه بعد حين قبيحا.

نصب الخليفة واجب على اللـه ـ تعالى ـ عقلا:

يرى بعض الشيعة أن الإمام واجب عقلاً على اللـه ـ تعالى ـ وذلك لأنهم يرون أن الإمامة لطف، وأن اللطف واجب على اللـه ـ جل جلالـه ـ ومعنى اللطف الواجب: هو كل ما يقرب العبد إلى طاعة اللـه، ويبعده عن معصيته من غير إكراه(الدميجي،١٩٨٧: ٦٧).

ويذهب المحق الأردبيلي ـ من علماء الشيعة ـ إلى أن لطف الإمامة يتم حصولـه بأمور، منها ما هو واجب على اللـه ـ تعالى ـ وهو خلق الإمام، وتمكينه على الأرض بالقدرة والعلم، وكذلك بالنص عليه باسمه ونسبه، وهذا الواجب قد فعلـه اللـه ـ جل جلالـه ـ ومن الأمور التي حصل بها اللطف، ما هو واجب على الإمام نفسه، وهو أن يقبل الإمامة ويتحملـها، وقد فعل الإمام هذا الواجب، ومن الأمور أيضاً ما هو واجب على الرعية، وهو أن يساعدوا الإمام، ويمتثلوا لأوامره، وهذا الواجب لم تفعلـه الرعية، فمنعوا حصول اللطف بتقصيرهم(مغنية،١٩٨٩: ٣٣٤).

ويرد على هذا الاعتقاد بعض العلماء من السنة بقولـهم: إن اللـه هو الموجب لكل شيء، ولا يجب عليه شيء، ذلك أن الواجب حكم شرعي متعلق بأفعال العباد(الخالدي،١٩٨٤: ٧٢). يقول ـ عز من قائل ـ : **{إِنَّ اللـه يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ}**(المائدة: ١)، ويقول ـ جل جلالـه ـ: **{وَيَفْعَلُ اللـه مَا يَشَآءُ}**(إبراهيم: ٢٧)، ويقول ـ تعالى ـ: **{لا يُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ}**(الأنبياء: ٢٣). ثم إنه حتى لو تم التسليم بأن نصب الإمام واجب على اللـه تعالى، فكيف خلا الزمان من عهد النبوة من

إمام على ما وصفه الشيعة، فيكون الله بذلك قد ترك الواجب عليه، وترك الواجب قبح، والشيعة لا يجيزون صدور القبيح من الله ـ تعالى ـ ؟(الخالدي، ١٩٨٤ : ٧٢، ٧١).

وربما يرجع الرأي إلى جذور تاريخية لأسباب سياسية، وتحديداً إلى عام خمسة وثلاثين للهجرة عندما ادعى عبدالله بن سبأ ـ وكان يهودياً من اليمن وأظهر إسلامه زمان عثمان ـ بأن لكل نبي وصيّ، وأن وصيّ النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو عليّ بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ وأن من يثب على وصيّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويلي أمر المسلمين يعد من الظالمين، وبدعواه تلك ساهم في تأليب جماعة من المسلمين على عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ وإشعال فتيل الفتنة(الطبري، ٢٠٠١ : ٦٤٧/٢). وذلك يعني أن الوصي يلي أمر الأمة بعد نبيها الذي اختاره بوحي من الله عز وجل. ذلك لأن ولاية أمر المسلمين ـ كما يرى الشيعة ـ ليست قضية مصلحية تناط بها الأمة، وإنما هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا ينبغي لنبي إغفاله، وتفويضه للأمة(الشهرستاني، ١٩٩٨ : ١٠٦/١).

<u>نصب الخليفة ليس واجباً:</u>

هناك من يقول بعدم وجوب نصب الخليفة أصلاً. منهم الأصم والفوطي من المعتزلة، والنجدات من الخوارج. إذ يقولون: إن الأمة إذا أمضت شرع الله، وطبقت أحكامه، وأقامت العدل، لم يكن ثمة حاجة إلى إمام(ابن خلدون، ١٩٨٤ : ٩٢، ٩١).

ومما يدل على ذلك انتظام أحوال العرب، وأهل البادية البعيدين عن حكم السلطان. إضافةً إلى أن العلماء قد اشترطوا في الخليفة شروطاً لا يمكن توفرها في كل عصر، وعليه، فإنْ نصَّب المسلمون خليفة غير مكتمل الشروط، لم يأتوا بالواجب عليهم، وإن لم يقيموه تركوا الواجب، وبالتالي كان وجوب نصبه ممتنعا. وحتى لو تم تنصيب خليفة، فإن الوصول إليه من قبل آحاد المسلمين في كل ما يطرأ لهم من أمور متعذر على

الأرجح، وعليه، فإنه لا فائدة من تنصيبه أصلا، ويكون تنصيبه جائزاً وليس واجبا(ابن حبيش،١٩٩٦: ٤١،٤٠).

ويرد بعض العلماء عليهم بقولـهم: إنه تجري بين أهل البادية غارات وحروب لأتفه الأسباب، وذلك لأنهم بعيدون عن حكم السلطان. وأما القول بتعذر وجود مكتمل شروط الخلافة، فإنه يجوز تنصيب غير مكتمل شروطها من باب الضرورة، والضرورات تقدر بقدرها. إذ يجب تنصيب من كان مستجمعاً لأكثر شروط الخلافة. وأما ما قيل عن وصول آحاد الناس إلى الخليفة، فإن وصول أحكامه وسياسته إلى الرعية يعود بالنفع على آحاد الناس في دينهم ودنياهم(ابن حبيش،١٩٩٦: ٤١،٤٠).

كما ويرد عليهم ابن الأزرق في (بدائع السلك) بقولـه:

"إن توهم الاستغناء عن السلطان باطل. أما في الدين فلامتناع حمل الناس على ما عرفوا منه طوعاً أو كرهاً دون نصبه. إن اللـه ليزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن. وأما في الدنيا فلأن حامل الطبع والدين لا يكفي في إقامة مصالحها على الوجه الأفضل غالبا. قال الآمدي: ولذلك نجد من لا سلطان لـهم كالذئاب الشاردة والأسود الضارية لا يبقي بعضهم على بعض ولا يحافظون على سنة ولا فرض"(ابن الأزرق، د ت: ٦٨،٦٧).

ويذكر الإسفرائيني في (أصول الدين) أن الفوطي أراد بنفيه لوجوب الخلافة إبطال إمامة علي ـ رضي اللـه عنه ـ وذلك لأنها عقدت في حال مقتل عثمان ـ رضي اللـه عنه ـ ووقوع الفتنة فيه(الاسفرائيني،١٩٨١: ٢٧٢).

كما ويمكن القول: إن نفي النجدات من الخوارج بعدم حاجة الأمة إلى إمام يعود إلى قولـهم لعلي بن أبي طالب يوم التحكيم في موقعة صفين: لا حكم إلا للـه. بمعنى: أن على المسلمين أن يحكموا شرع اللـه من عند أنفسهم دون الحاجة إلى إمام.

والدليل قول علي بن أبي طالب لما سمعهم يقولون ذلك: "نعم إنه لا حكم إلا لله! ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله"(أمين،١٩٧٥: ٢٥٩).

وترى الدراسة أن نصب الإمام واجب شرعاً كما قال بذلك أهل السنة والجماعة، وذلك لثبوت الأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة على وجوبه.

المبحث الخامس: شروط الخليفة

تمهيد:

وضع العلماء في كتاباتهم عن النظام السياسي الإسلامي جملة من الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن ينصب لرئاسة الدولة الإسلامية. وهذه الشروط تعين أهل الحل والعقد على اختيار الصالح لرئاسة الدولة، حتى يستطيع أن يقوم بمهماتها على أكمل وجه.

وقد اختلف العلماء في عدد هذه الشروط، فابن خلدون يجعلها أربعة(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٨٠)، في حين أن الماوردي يقرر أنها سبعة(الماوردي،١٩٩٤: ٣١)، أما ابن حزم فيعدد ثمانية شروط(آل فريان،٢٠٠٠: ١/ ١٧٧)، والغزالي يوصلها إلى عشرة(الغزالي،٢٠٠١: ١٦١)، ويذكر الباقلاني أنها أحد عشر شرطا(ابن حزم،١٩٩٦: ٩٢/٣). وكذلك القرطبي(القرطبي،٢٠٠١: ٣١١/١)، ويعدد ابن حبيش اثني عشر شرطاً للخليفة(ابن حبيش،١٩٩٦: ٤٢-٤٥).

ومن هذه الشروط التي يذكرها العلماء، واختلفوا في بعضها: الإسلام والبلوغ والعقل والذكورة والحرية والعلم المؤدي إلى الاجتهاد والنسب القرشي وسلامة الأعضاء

والحواس والعدالة (الخالدي، ١٩٨٠ : ٢٩٤، ٢٩٣). والكفاية والقدرة(ابن خلدون، ١٩٩٦ : ١٨٠).

وعند النظر في هذه الشروط يتبين أنها شروط يمكن اختزالـها في قاعدة: القوة والأمانة التي يتطلبها شغل أي منصب، كبيراً كان أو صغيرا. يقول اللـه ـ تعالى ـ : **{إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ}**(القصص: ٢٦). ويقول ـ عز وجل ـ : **{قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ}**(النمل: ٣٩). ويقول ـ جل جلالـه ـ: **{فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ}**(يوسف: ٥٤). فذو المنصب القوي غير الأمين قد يستغل المنصب لمصالحه الشخصية، وذو المنصب الأمين غير القوي، قد لا يتقن عملـه، فيضر بمصالح الآخرين. ويمكن القول: إن شروط البلوغ والعقل والذكورة والقرشية والعلم وسلامة الأعضاء والحواس مطلوبة في الخليفة لتحقيق القوة، سواء كانت القوة الجسدية، أو القوة العقلية، وإن شرطي الإسلام، والعدالة مطلوبان لتحقيق الأمانة.

شرط الإسلام:

يرى العلماء أن رئيس الدولة الإسلامية يجب أن يكون مسلما. ذلك أن من مقاصد الخلافة تطبيق الشريعة الإسلامية، وبالتالي، لابد أن يكون حاكم الدولة الإسلامية مسلماً حتى يطبق الشريعة. فالحاكم هو ـ على الأغلب ـ أقوى رجل في الدولة، وبالتالي، فإن باستطاعته أن يقر الأحكام التي يريد، ويعرض عن الأحكام التي لا يريدها. فلو كان حاكم الدولة الإسلامية كافراً، لربما عطّل كثيراً من أحكام الشريعة، واستبدل بها أحكاماً غير إسلامية، وفي ذلك نقض للأساس الذي أقرت من أجلـه الخلافة. بالإضافة إلى أن الكفر جرح في عدالته، وذلك يطعن في أمانته المطلوبة لأداء واجبات الإمامة.

ويستدل العلماء على وجوب شرط الإسلام في الخليفة بجملة من النصوص الشرعية كقوله ـ تعالى ـ: **{ وَلَنْ يَجْعَلَ اللـه لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْـمُؤْمِنِينَ سَبِيلا}**(النساء: ١٤١). ومن هذه الآية وصل العلماء إلى أنه لا يجوز لـهم أن يبايعوا كافراً بالخلافة، وذلك حتى لا يجعلون لـه سبيلاً عليهم. والحكم أعظم سبيل يمكن أن يكون للكافر على المسلمين(العيد،٢٠٠٢: ١٤٥).

ومن الأدلة أيضاً قولـه ـ عز وجل ـ: **{يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللـه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُم}**(النساء: ٥٩)، والخطاب في الآية موجه إلى المؤمنين، وبما أن أولي الأمر منهم، فإن ذلك يدل على أن ولي الأمر يجب أن يكون مسلماً مثلـهم، وولي أمر المسلمين هو الخليفة(عليان، ١٩٨١: ٥٣).

ومن الأدلة أيضاً الآيات التي جاءت في تحريم تولي الكافرين، كقولـه ـ جل جلاله ـ: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلـه عَلَيْكُمْ سُلْطَانَاً مُبِينَا}**(النساء: ١٤٤). وقولـه ـ عز من قائل ـ: **{لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللـه فِي شَيْءٍ إِلا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللـه نَفْسَهُ وَإِلَى اللـه الْمَصِيرُ}**(آل عمران: ٢٨)، وقولـه ـ تعالى ـ: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلـهم مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُم إِنَّ اللـه لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِين}**(المائدة: ٥١).

إن تولية الكافر منصب الخليفة يدخل في التولي المنهي عنه. يقول ابن القيم في هذا: "ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعاً من توليهم، وقد حكم اللـه تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم، ولا نص الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة فلا تجتمع البراءة والولاية أبداً، والولاية إعزاز، فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبداً، والولاية صلة، فلا تجامع معاداة الكافر أبداً"(ابن القيم،١٤١٨: ٤٩٩/١).

شرط البلوغ

إن الإمامة، بما تقتضيه من حكم وسلطان تتطلب القوة والعزيمة والنظر الثاقب، وهذا يتعذر ـ على الأغلب ـ فيمن لم يبلغ الحلم، وبالتالي، قد يرتكب أخطاء سياسية فادحة، تضر بمصالح الدولة، وذلك لقلة خبرته السياسية، وافتقاره للحنكة والدراية. ولذلك اشترط العلماء أن يكون الخليفة بالغا، محتجين ببعض النصوص الشرعية. ومنها: قول اللـه ـ تعالى ـ: **{وَلا تُؤْتُواْ السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللـه لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لـهمْ قَوْلاً مَعْرُوفًا}**(النساء: ٥). والصغير من هؤلاء السفهاء(ابن كثير، ١٩٩٦: ٥٥٣/١). فإذا كان لا يُعطَى المال لأنه لا يحسن التصرف، فمن الأولى ألا يحسن التصرف في أمور المسلمين(الدميجي،١٩٨٧: ٢٣٨).

ومن الحجج ما رواه البخاري في (صحيحه) عن عبد اللـه بن هشام أنه لما "ذهبَت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم فقالت: يا رسول اللـه بايعْه، فقال النبي صلى اللـه عليه وسلم: هو صغير، فمسح رأسه ودعا لـه"(البخاري، ١٩٩٨: ١٣٧٦). ومن الحجج أيضاً ما جاء في (صحيح سنن أبي داوُد) للألباني عن عائشة ـ رضي اللـه عنها ـ عن رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم أنه قال: "رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر"(الألباني،١٩٨٩: ٨٣١/٣).

ومن هذا الحديث يرى العلماء أن التكليف قد رفع عن الصغير، والخلافة أكثر التكاليف عبئاً، وعليه، فإنه لا يجوز نصب الصغير للخلافة(أبو فارس،١٩٨٦: ١٨١). وربما كانت الحكمة في ذلك أن أمور الصبي متروكة إلى وليّ ينظر فيها، لأنه لا يستطيع النظر فيها بنفسه، وإذا كان هذا حالـه، فكيف ينظر في أمور الأمة ؟(القلقشندي،د ت: ٣٢/١).

ويذكر ابن عابدين في (حاشيته) أن إمامة الصبي تصح عند الضرورة، فلو مات الخليفة واتفقت الأمة على خلافة ابن صغير لـه يكون باتفاقهم خليفة، ولكن تفوض الأمور إلى والٍ عليه حتى يبلغ(أمين،١٣٨٦: ٥٤٩/١). والـهدف من ذلك هو منع الفتن التي قد تحصل حينما يتنازع على الخلافة أكثر من طامعٍ، فيقوم أهل الحل والعقد بإسناد الخلافة إلى ابن الخليفة السابق، حتى ولو كان صغيراً لما لأبيه من قبول بين العامة. أو أن يكون الصغير مفروضاً بالإكراه من قبل متغلب، فيكون القبول به ضرورةً لإطفاء فتيل الفتنة بين المسلمين(آل فريان،٢٠٠٠: ١٨٥/١، ١٨٤).

كما ويجيز الشيعة إمامة الصغير الذي لم يبلغ، بل إنهم يجيزون إمامة الجنين في بطن أمه(ابن حزم،١٩٩٦: ٣٠/٣). وذلك لإيمانهم بأن الإمامة إنما تكون بالنص، وبأنه لا بد من إعمال النص، وتنصيب المنصوص عليه، وإن كان صغيراً أو جنيناً في رحم أمه. فالحق السياسي برأيهم، لا يسقط بالصغر أو الكبر.

<u>شرط العقل:</u>

يستدل العلماء بالحديث السابق الذي ذكره الألباني في (صحيح سنن أبي داوُد) عن عائشة ـ رضي اللـه عنها ـ عن رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم أنه قال: "رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر"(الألباني،١٩٨٩: ٨٣١/٣). على عدم جواز نصب المجنون للخلافة، لأنه غير مكلف، و"التكليف ملاك الأمر وعصامه"(الغزالي،٢٠٠١: ١٦٢) وذلك لأن تدبير الأمور، ومنها الأمور السياسية، إنما يتم بالعقل، فإذا ذهب العقل استحال التدبير(القلقشندي،دت: ٣٢/١).

ويفصل أبو يعلى الفرّاء في هذه المسألة، إذ يرى في (الأحكام السلطانية) أن زوال العقل قد يكون عارضاً يرجى زوالـه كالإغماء، وفي هذه الحالة لا يمنع عقد الإمامة ولا استمرارها، ذلك أنه مرض قليل اللبث. ويحتج الفرّاء بأن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ

قد أغمي عليه في مرضه. وقد يكون زوال العقل لازماً، فلا يرجى زوالـه، كالجنون والخبل، وهنا تفصيل: فإن كان الجنون مطبقاً لا تتخللـه إفاقة، فإنه يمنع من عقد الإمامة واستمرارها. كما إن الجنون إذا أصاب الخليفة بعد نصبه فإنه يخلع. ذلك لأنه يكون حينها عاجزاً عن الإتيان بمقصود الإمامة من إقامة للحدود، واستيفاء للحقوق، وحماية للمسلمين. أما إن كان الجنون غير مطبقاً بحيث تتخللـه إفاقة يعود فيها إلى حال السلامة، ففيه نظر. فإن كان أكثر زمانه الجنون، فهو كما لو كان جنونه مطبقا. وإن كان أكثر زمانه الإفاقة، فإنه قد قيل: لا تعقد لـه الإمامة، واختُلِف في استمرارها. ففي رأي أنه يخلع، لأنه يمنع من الإتيان بواجبات الإمامة على الوجه الأمثل، وفي رأي آخر أنه لا يخلع، لأن حالـه تلك ليست نقصاً كاملا. فطالما أن نصبه للإمامة يشترط السلامة الكاملة، فإن خلعه يشترط النقص الكامل(الفراء، ٢٠٠٠: ٢١).

شرط الذكورة:

من الشروط التي يذكر العلماء بشأنها أدلة شرعية الذكروة. ولقد أجمع العلماء على عدم جواز نصب المرأة للخلافة(القرطبي، ٢٠٠١: ٣١٢/١). ويؤكد ابن حزم ذلك بقولـه: "وجميع أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة"(ابن حزم، ١٩٩٦: ٣٠/٣). ويشذ عن هذا الإجماع الشبيبية ـ وهم من فرق الخوارج ـ فإنهم يجيزون خلافة المرأة، إذ كانت غزالة أم شبيب إمامهم بعد مقتل ابنها شبيب حتى قُتِلت(الإسفرائيني، ١٩٩٥: ١١٠/ ١١١). كما إن بعض الشيعة ذهب إلى إمامة فاطمة أخت جعفر(العجلاني، ١٩٨٨: ٧٠).

ومن الأدلة التي يستند إليها العلماء في إجماعهم قول اللـه ـ تعالى ـ: **{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللـه بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض}**(النساء: ٣٤). يقول ابن كثير: "أي: الرجل قيّم على المرأة، وهو رئيسها، وكبيرها، والحاكم عليها، ومؤدبها إذا

اعوجّت . . . ولـهذا كانت النبوة مختصة بالرجال، وكذلك الملك الأعظم"(ابن كثير،١٩٩٦: ١/ ٦٠١).

ويحتج العلماء أيضاً بما رواه البخاري عن أبي بكرة عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال لما بلغه أن الفرس ملكوا ابنة كسرى: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"(البخاري،١٩٩٨: ٨٣٨). يقول ابن حجر في (فتح الباري): "قال الخطابي: في الحديث أن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٦٢/٨). ويقرر محمد الصنعاني الأمير في (سبل السلام) أن تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين لا يجوز(الأمير،١٣٧٩: ١٢٣/٤). ويرى الشوكاني في (نيل الأوطار) أن تولية المرأة مانع للفلاح، واجتناب ما يمنع الفلاح واجب، لذا فإنه لا يجوز توليتها(الشوكاني، ٢٠٠٠: ١٧٨٠). ويقول ابن تيمية في (فتاويه) مستشهداً بهذا الحديث: "وأكثر ما يفسد الملك والدول طاعة النساء"(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٣٢٤/٢٥). ويرى الخالدي، أن هذا الحديث دليل قاطع على تحريم تولية المرأة رئاسة الدولة. فالتعبير بـ"لن يفلح" يفيد التأبيد. وهي صيغة مبالغة في نفي الفلاح عمن يولي الأمر امرأة. وهي "قرينة على النهي الجازم، فيكون النهي قد جاء مقروناً بقرينة تدل على طلب الترك طلباً جازماً، فكانت تولية المرأة حراماً. والمراد توليتها الحكم"(الخالدي، ١٩٨٤: ١٥٨).

ويذكر القلقشندي في (مآثر الإنافة) أن الحكمة من عدم جواز نصب المرأة للخلافة هي أن الخليفة لا يستغني عن الخروج إلى الرجال، والاختلاط بهم لوقت طويل، وذلك للمشاورة معهم في أمور الأمة، والمرأة ممنوعة من ذلك(القلقشندي،د ت: ٣٢/١).

شرط القرشية:

من الشروط التي وردت بشأنها أدلة شرعية شرط القرشية. فذهب أهل السنة، وجميع الشيعة، وبعض المعتزلة، وجمهور المرجئة إلى أن الإمامة تكون في قريش، ومن ولد فِهْر بن مالك، ومن لم يكن من ولده لا يكون خليفة(ابن حزم،١٩٩٦: ٦/٣). ويفيد

ابن هشام في (السيرة النبوية) بأن القرشي هو من كان مِن ولد النضر بن كنانة. ويذكر أيضاً أنه قيل: إن القرشيّ هو من كان من ولد فِهْر بن مالك(ابن هشام،١٩٩٨: ١/١٤٤). ويذكر الطبري في (تاريخ الأمم) أن فهر بن مالك هو جمّاع قريش(الطبري،٢٠٠١: ١/ ٥١٠). ويرى أبو عمر ابن عبدالبر أنه فهر بن مالك، محتجاً بأنه ليس أحداً ممن ينتسب إلى قريش إلا وهو يرجع في نسبه إليه. وقد قال الزبير بن بكار: إن نُسّاب العرب أجمعوا على أن قريشاً إنما تفرقت من فهر بن مالك(ابن كثير،٢٠٠٢: ٢/ ٥٩٨،٥٩٧).

من جهة أخرى يرى جميع الخوارج وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة أن الخليفة يمكن أن يكون أيَّ واحدٍ قائمٍ بالكتاب والسنة، قرشياً كان أو غير قرشي، حتى ولو كان عبدا. بل إن ضرار بن عمرو الغطفاني أوجب تفضيل الحبشي على القرشي لأن خلعه أسهل إذا حاد عن الطريقة(ابن حزم،١٩٩٦: ٦/٣). وممن يقول بعدم اشتراط القرشية أيضاً الباقلاني(الخيربتي،١٩٩٦: ٤٩)، وابن خلدون(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٨٢،١٨١)، والآمدي(الشافعي،١٩٩٨: ٥٠٩)، والجويني الذي يشكك في وجوب هذا الشرط بقولـه: "وللاحتمال فيه عندي مجال"(الجويني،١٩٩٦: ٣٥٩). ومن المتأخرين: محمد يوسف موسى(موسى،د ت: ٦٥)، وأبو الأعلى المودودي(المودودي،١٣٨٨: ٥٣)، وعبدالوهاب خلاف(خلاف،١٩٧٧: ٥٦)، ومحمد أسد(أسد،١٩٧٥: ٨٥)، وعلي حسني الخربوطلي(الخربوطلي،١٩٦٩: ٤٣)، ومحمود الخالدي(الخالدي،١٩٨٤: ١٧٦).

ويحتج القائلون بشرط القرشية بقول اللـه ـ تعالى ـ: **{وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ}**(الزخرف:٤٤). يذكر القرطبي في (الجامع) أن الذِكْر في الآية تعني الخلافة، وأنها لا تكون إلا في قريش(القرطبي،٢٠٠١: ١٦/ ٨١). بيد أن ابن كثير يقول: إن بعض العلماء يرى أن تخصيص قريش بالذكر لا ينفي من سواهم(ابن كثير، ١٩٩٦: ٤/ ١٥٢).

ويستدلون في حججهم أيضاً بما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ـ رضي اللـه عنه ـ عن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمُهم تبع لمسلمِهم، وكافرُهم تبع لكافرِهم "(البخاري،١٩٩٨: ٦٧٢). ويذكر النووي في (المجموع) أن هذا الحديث وارد في الخلافة(النووي،١٩٩٦: ٤/ ٢٤٤).

ومن حججهم كذلك ما رواه البخاري عن عبداللـه بن عمر ـ رضي اللـه عنهما ـ عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان"(البخاري،١٩٩٨: ١٣٦٢). يقول ابن حجر في (فتح الباري): "مقتضاه حصر جنس الأمر في قريش، فيصير كأنه قال: لا أمر إلا في قريش . . . والحديث وإن كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الأمر كأنه قال: ائتموا بقريش خاصة"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٣/ ١٤٨). ويقول النووي: "هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم"(النووي،٢٠٠٠: ١١٨٠).

ويحتجون أيضاً بما رواه ابن حنبل في (مسنده) عن أنس بن مالك ـ رضي اللـه عنه ـ عن الرسول ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "الأئمة من قريش"(ابن حنبل، ١٩٩٨: ٩٠٩). يقول ابن حجر في (فتح الباري): "قال أبو بكر بن الطيب: لم يعرج المسلمون على هذا القول [أي: قول ضرار بن عمرو: تولية غير القرشي أولى] بعد ثبوت حديث "الأئمة من قريش" وعمل المسلمون به قرناً بعد قرن وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٣/١٤٩).

كذلك يستندون إلى إجماع الصحابة على شرط القرشية في الخليفة، يقول النووي في (المنهاج في شرح صحيح مسلم) :

> "على هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين . . . قال القاضي: اشتراط كونه قرشيا هو مذهب العلماء كافة. قال: وقد احتج به أبو بكر وعمر رضي اللـه عنهما على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره

أحد. قال القاضي: وقد عدها العلماء في مسائل الإجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا"(النووي،٢٠٠٠: ١١٨٠).

أما القائلون بعدم اشتراط القرشية في الخليفة فإنهم يحتجون بقول اللـه ـ عز وجل ـ: **{إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللـه أَتْقَاكُمْ}**(الحجرات: ١٣). يقول الطبري في (جامع البيان): إن الآية تعني: "إن أكرمكم أيها الناس عند ربكم، أشدكم اتقاء لـه بأداء فرائضه، واجتناب معاصيه، لا أعظمكم بيتا، ولا أكثركم عشيرة"(الطبري،٢٠٠١: ٢٦/ ١٦١). ويرى أبو الأعلى المودودي في (نظرية الإسلام السياسية) أن انتخاب الإمام لا يكون إلا على أساس الآية الكريمة السابقة. فالعبرة إنما تكون بخلق المنتخَب للإمامة، وبسيرته، وبثقة المسلمين فيه(المودودي،١٩٨٥: ٤٧). ويذهب محمد أسد في (منهاج الإسلام في الحكم) إلى أن نصب الحاكم لا يستند إلى جنسه أو قبيلته أو مكانته الاجتماعية، وإنما يستند إلى ما لديه من المزايا فحسب(أسد،١٩٧٥: ٨٥).

وفي هذا المعنى ورد في (صحيح سنن أبي داوُد) للألباني عن أبي هريرة ـ رضي اللـه عنه ـ عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: "إن اللـه عز وجل قد أذهب عنكم عُـبِّـيَّةَ الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على اللـه من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن"(الألباني،١٩٨٩: ٣/٩٦٤)، بالإضافة إلى أحاديث أخرى تدعو إلى نبذ العصبية الجاهلية.

ومن الحجج ما رواه البخاري عن أنس بن مالك ـ رضي اللـه عنه ـ عن رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة"(البخاري،١٩٩٨: ١٣٦٢). وهذا يعني ـ كما يرى القائلون بعدم اشتراط القرشية في الخليفة ـ: إن الخليفة يمكن أن يكون عبداً حبشياً، مما يشير إلى أن النسب القرشي ليس شرطاً لازما.

كذلك يحتجون بقول الأنصار ـ رضي اللـه عنهم ـ لما اختلفوا مع المهاجرين ـ رضي اللـه عنهم ـ في سقيفة بني ساعدة: "منا أمير ومنكم أمير" ولم يقل الأنصار ذلك إلا لعلمهم بأنه يجوز أن يلي الخلافة رجل من غير قريش"(الدميجي،١٩٨٧: ٢٧٦).

ويحتجون أيضاً بقول عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ في آخر حياته: "لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته، أو لما دخلني في ظنة"(الخيربتي،١٩٩٦: ٤٩).

كما إنهم يحتجون بأن اشتراط القرشية في الخليفة إنما هو بسبب عصبية وغلبة قريش. وكان عمر بن الخطاب قد قال: "واللـه لو تدخلون معاشرَ قريش جحراً لدخلت العرب في آثاركم"(الطبري،٢٠٠١: ٢٦٢/٢)، وقال أيضاً في حادثة السقيفة مخاطباً الأنصار: "واللـه لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل، أو متجانف لإثم، ومتورط في هلكة"(الطبري،٢٠٠١: ٢٤٣/٢). فيكون الشرط مرتبطاً بوجود العصبية، فإن ذهبت لم تعد القرشية شرطاً لازماً فيمن ينصب للخلافة، يقول ابن خلدون في (المقدمة):

> "وذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلـهم وأهل الغَلَب منهم، وكان لـهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف. فكان سائر العرب يعترف لـهم بذلك، ويستكينون لغلبهم. فلو جُعِل الأمر في سواهم لتُوُقِّع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملـهم على الكرة، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشتات بينهم، لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية. بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذٍ بدفعها ومنع الناس منها. فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب"(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٨٢).

ويذهب محمد يوسف موسى في (نظام الحكم في الإسلام) إلى أن شرط القرشية غير واجب الآن لغياب العصبية. وذلك لأن الأحكام الشرعية يجب أن ترد إلى عللـها. والحكم الشرعي يتبع علته وجوداً وعدما، وقد زالت منذ قرون طويلة ما كان لقريش من ا لعصبية القوية وأصبحت العصبية لغيرها، فصار اشتراط القرشية في الخليفة لا معنى لـه لزوال علته(موسى،د ت: ٦٩).

ويرى الخالدي في كتابه (معالم الخلافة) أن أحاديث القرشية لا تشير إلى أنه لا يجوز لغير القرشي أن يكون خليفة، بل إن فيها دلالة على أن لقريش الحق في الخلافة من جهة أولوية الفضل. كما أنها وردت بصيغة الإخبار، وليس بصيغة الأمر(الخالدي، ١٩٨٤: ١٧٧،١٧٦).

ويُرد على المتحفظين على شرط القرشية بالقول: إن الاحتجاج بالأحاديث النبوية الشريفة عن الأمر بالسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً لا يقوم على سند قوي لأن ذكر العبد الحبشي في سياق طاعة ولاة الأمر قد يكون صيغة مبالغة للتأكيد على الطاعة لولاة الأمر، كقول اللـه ـ عز وجل ـ: **{قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ}**(الزخرف: ٨١). وقد يكون العبد الحبشي مأموراً من قبل الخليفة على بعض البلاد. أو قد يكون وقت التولية حراً، والعبودية إنما هي وصف سابق لـه.(العسقلاني،١٩٩٧: ١٣/١٥٣).

وأما الاحتجاج بقول الأنصار: "منا أمير، ومنكم أمير"، فيُرَد عليه بما جاء في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) للألباني عن حميد بن عبدالرحمن أن أبا بكر ـ رضي اللـه عنه ـ قال لسعد بن عبادة ـ رضي اللـه عنه ـ في سقيفة بني ساعدة: "ولقد علمت يا سعد أن رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم، قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم، قال: فقال لـه سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء"(الألباني، ١٩٩٥: ٣/١٤٦).

وأما ما قالـه عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ عن تولية سالم مولى أبي حذيفة، فيذكر ابن حجر أنه ربما انعقد الإجماع على وجوب القرشية في الخليفة بعد عمر، أو أن اجتهاد عمر قد تغير في ذلك(العسقلاني،١٩٩٧: ١٤٩/١٣).

ويُرَد على ما أفاد به الخالدي من أن أحاديث القرشية إنما هي إخبار وليست أمراً بقولٍ لابن حجر في (فتح الباري): "وقال القرطبي: هذا الحديث خبر عن المشروعية، أي: لا تنعقد الإمامة الكبرى إلا لقرشي مهما وجد منهم أحد، وكأنه جنح إلى أنه خبر بمعنى الأمر وقد ورد الأمر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه: قدموا قريشا ولا تقدموها"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٤٨/١٣).

ويرد الدميجي على من قال: إن تلك الأحاديث وردت بصيغة الخبر بالقول: إنه لو كانت أقوال النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في أن الأئمة من قريش خبراً وليست أمراً، لتحقق الخبر لأنه لا ينطق عن الـهوى إن هو إلا وحي يوحى، والواقع السياسي غير ذلك، فالعبيديون والعثمانيون ليسوا قرشيين(الدميجي،١٩٨٧: ٢٨١). ويورد الدميجي في هذا السياق عبارة لابن حزم يقول فيها: "["لو جاز أن يوجد الأمر في غير قريش لكان تكذيباً لخبر النبي صلى اللـه عليه وسلم، وهذا كفر ممن أجازه"]"(الدميجي،١٩٨٧: ٢٨١).

ولقد قيد الرسول ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ شرط القرشية بإقامة الدين. روى البخاري في (الصحيح) عن محمد بن جبير بن مطعم عن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنهما ـ أنه قال: "سمعت رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم يقول: إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه اللـه على وجهه، ما أقاموا الدين"(البخاري،١٩٩٨: ١٣٦٢)، وقال أبو بكر الصديق ـ رضي اللـه عنه ـ: "إن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا اللـه واستقاموا على أمره"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٤٦/١٣) أي: إنه إذا لم تقم قريش

الدين، فإن الخليفة يكون من غيرهم. ويذكر ابن حجر في (فتح الباري) احتمالين للحديث، فقال: "(ما أقاموا الدين) أي مدة إقامتهم أمور الدين، قيل يحتمل أن يكون مفهومه: فإذا لم يقيموه لا يسمع لـهم، وقيل يحتمل أن لا يقام عليهم وإن كان لا يجوز إبقاؤهم على ذلك ذكرهما ابن التين"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٤٥/١٣). وانطلاقاً مما سبق، يؤكد الخالدي أنه شرط أفضلية، وليس شرط وجوب(الخالدي، ١٩٨٤: ١٨٣).

شرط العدالة:

ومن الشروط أيضاً العدالة. وهي في اللغة من العدل، وهي ضد الجور والظلم(الفيروز آبادي،١٩٩٣: ١٣٣١)، كما إنها ضد الفسق(عثمان،د ت: ١٤٤). والعدالة في الاصطلاح هي: "استقامة الدين والمروءة. فاستقامة الدين: أداء الواجبات واجتناب ما يوجب الفسق من المحرمات. واستقامة المروءة: أن يفعل ما يحمده الناس عليه من الآداب والأخلاق ويترك ما يذمه الناس عليه من ذلك"(العثيمين، ١٤٠٤: ١٣).

ويضع الماوردي سبعة شروط حتى تتحقق العدالة وهي: الصدق والأمانة والعفة وتوقي الآثام والبعد عن الريب والأمن في الرضا والغضب والمروءة في الدنيا والدين(الماوردي، ١٩٩٤: ٣١).

ولقد اختلف العلماء في شرط العدالة، فمنهم من يرى أنها شرط لعقد الخلافة. يقول ابن حجر في (فتح الباري): "وعن بعضهم: لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٠/١٣). وإلى ذلك يذهب ابن خلدون بقولـه: "وأما العدالة فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه [أي: في الخليفة]"(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٨٠). ويقول الجويني في (غياث الأمم):

> "لا يوثق بفاسق في الشهادة على فلس، فكيف يولى أمور المسلمين كافة، والأب الفاسق مع فرط حَدَبه وإشفاقه على ولده لا يعتمد في مال ولده، فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق لا يتقي اللـه ؟، ومن لم يقاوم عقلـه هواه ونفسَه

الأمارة بالسوء، ولم ينتهض رأيه بسياسة نفسه فأنَّى يصلح لسياسة خِطة الإسلام؟"(الجويني،١٩٩٧: ٤٧).

ويفصل القلقشندي القول في هذا الشرط، إذ يفرق بين الفسق لشهوة، والفسق لشبهة في الاعتقاد. فأما الفسق لشهوة فإنه يمنع من انعقاد الإمامة. وأما الفسق لشبهة فيرى أن فيه خلافا. ويشير إلى أن ظاهر كلام الماوردي يفيد بأن الفسق لشبهة لا يمنع من عقد الإمامة(القلقشندي،د ت: ٣٦/١). ويذهب النووي في (المنهاج) إلى هذا الرأي(النووي،٢٠٠٠: ١١٩٢)، كذلك يأخذ الاسفرائيني في كتابه (أصول الدين) بهذا الرأي(الاسفرائيني،١٩٨١: ٢٧٧). ويرى الشيعة ثبوت العصمة للأئمة، ويقولون: إنه لا يجوز أن يقع من إمام ذنب، كبيراً كان أو صغيرا(الأشعري،١٩٩٩: ٥٨/١).

ويستدل القائلون بشرط العدالة، بقول اللـه ـ عز وجل ـ: **{وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامَاً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ}**(البقرة: ١٢٤). يرى القرطبي في (الجامع) أن جماعة من العلماء استدلوا بهذه الآية الكريمة على وجوب شرط العدالة في الخليفة(القرطبي،٢٠٠١: ١٠٩/٢). ويذكر ابن كثير في (تفسيره) أن ابن خويز منداد المالكي يرى أن الظالم لا يصلح للخلافة ولا للإفتاء ولا لإمامة الصلاة ولا للرواية (ابن كثير،١٩٩٦: ٢١٠/١). ويقول أبو القاسم الزمخشري في (تفسير الكشاف): "في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لـها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدم للصلاة"(الزمخشري،٢٠٠٢: ٩٥). ويستشهدون كذلك بقولـه ـ تعالى ـ: **{وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُم}**(الطلاق: ٢). فإذا كان الإسلام يشترط العدالة في الشاهد حتى تقبل شهادته، فمن باب أولى أن تشترط في الخليفة لأنه أعلى منزلة من الشاهد(الدوري،١٩٨٣: ١٧٨).

من جهة أخرى، يذكر ابن عابدين في كتابه (رد المحتار على الدر المختار) أن علماء الحنفية يذهبون إلى عدم اشتراط العدالة في الإمام، فتجوز إمامة الفاسق مع الكراهة، وذلك في حال التغلب(أمين، ١٣٨٦: ١/ ٥٤٨).

شرط الحرية:

من الشروط التي لم يذكر العلماء بشأنها دليل من القرآن الكريم، أو السنة النبوية الشريفة، شرط الحرية. وقد أجمع العلماء على وجوب هذا الشرط(العسقلاني،١٩٩٧: ١٥٣/١٣). ويذكر النووي أنه: "لا يجوز ابتداء عقد الولاية له مع الاختيار بل شرطها الحرية"(النووي، ٢٠٠٠: ١١٩)، ويقول آل فريان في (آراء ابن تيمية): "سواء أكان قِنّاً كامل العبودية، أو مبعضاً فيه جزء من الحرية، أو كاتباً وهو من فرض عليه مبلغ إن أداه عتق من الرق وإلا بقي قنا، أو كان مدبراً وهو من شرط عتقه بموت سيده، أو معلقاً عتقه بصفة"(آل فريان، ٢٠٠٠: ١/ ١٨٩).

ومن الأسباب التي دعت العلماء إلى القول بعدم جواز نصب العبد للخلافة هو وقوع العبد في ملكية غيره وتحت تصرفه، فيسخره لخدمته، الأمر الذي لا يدع للعبد مجالاً لأن ينظر في مصالح الخلق لو نُصِّب للخلافة(الغزالي،٢٠٠١: ١٦٢)، ومن الأسباب المذكورة أيضاً ما يتصف به الرق من نقص ومهانة، وما تضفيه على الرقيق من هوان في أعين الناس، فلا يُهاب ولا يُخشى، فيكون حرياً ألا يمتثل أمره، أو يطاع قوله(الخيربتي،١٩٩٦: ٤٧).

من جهة أخرى، يجوِّز الخوارج نصب العبد للخلافة، كما يذكر ذلك الشهرستاني عنهم أنهم يقولون: "وإن أحتيج إليه [أي إلى الإمام] فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو نبطياً أو قرشيا"(الشهرستاني،١٩٩٨: ٨٥/١)، ويُحتج في ذلك بما رواه البخاري عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

أنه قال: "اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة"(البخاري، ١٩٩٨: ١٣٦٢).

ويرى أبو يعلى الفراء في (الأحكام السلطانية) أن الإمام إذا حُجِر عليه من قبل أحد أعوانه من يستبد بالأمر دون تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة فإن ذلك الحجر لا يمنع من إمامته ولا يقدح في ولايته. أما إذا وقع في الأسر عند عدو قاهر لا يمكن فكاكه منه منع ذلك من عقد الإمامة لـه لعجزه عن النظر في أمور المسلمين، سواء كان العدو القاهر مسلماً باغياً أو كافرا، وللأمة أن تختار غيره للإمامة. وإن أسر بعد عقد الإمامة لـه، فعلى الأمة أن تستنقذه إن كان يرجى خلاصه، وإلا خرج من الإمامة، لتبايع الأمة غيره. وإن كان مأسوراً عند بغاة مسلمين، فإن كان فك أسره مرجواً فإن يظل على إمامته، وإن لم يكن ذلك مرجواً، يُنظر في حال البغاة، فإن لم ينصبوا لـهم إماماً، فإن الإمام المأسور يظل على إمامته، وإن كانوا نصبوا لـهم إماماً، فإن الإمام المأسور يخرج من الإمامة(الفراء، ٢٠٠٠: ٢٢، ٢٣).

<u>شرط العلم المؤدي إلى الاجتهاد:</u>

من الشروط التي لم يذكر العلماء بشأنها أدلة من القرآن والسنة أيضاً، شرط الاجتهاد. ولذلك يقع فيه الاختلاف الناتج عن إعمال الرأي لغياب النص(القنوجي، ١٩٩٠: ١١٤). ولكن الجويني يرى أن هذا الشرط متفق عليه(الجويني،١٩٩٦: ٣٥٩) .

وممن يذهب إلى اشتراط الاجتهاد في الخليفة الماوردي(الماوردي، ١٩٩٤: ٣١)، وأبو يعلى الفراء(الفراء، ٢٠٠٠: ٢٠). وابن خلدون(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٨٠). والآمدي بقولـه: "إن على الخليفة أن يكون مجتهداً في الأحكام الشرعية بحيث يستقل بالفتوى في النوازل، وإثبات أحكام الوقائع نصاً، واستنباطاً . . . ولا يكفي أن يقال باكتفائه بمراجعة الغير في ذلك، إذ هو خلاف الإجماع"(الشافعي،١٩٩٨: ٥٠٨). وإلى ذلك يذهب القلقشندي(القلقشندي، د ت: ١ /٣٧)، وعبدالملك الجويني(الجويني،١٩٩٦: ٣٥٨).

ويحتج العلماء في اشتراط الاجتهاد بقياس منصب الخلافة بمنصب القضاء، فكما إن القاضي لابد أن يكون مجتهداً، فمن باب أولى أن يكون الخليفة كذلك (عثمان، د ت: ١٣٩). ويحتجون أيضاً بجملة من الأدلة العقلية، منها: أن التقليد نقيصة، والاجتهاد كمال، والخلافة تتطلب الكمال في الأوصاف والأحوال(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٨٠)، وأن الاجتهاد يعين الخليفة على الفصل في الخصومات(الشافعي،١٩٩٨: ٥٠٨)، كما يعينه على تطبيق الحدود، واستيفاء الحقوق(القلقشندي،د ت: ٣٧/١).

من جهة أخرى، يوجد من العلماء من لا يرى الاجتهاد شرطاً واجباً في الخليفة. فابن حزم يذهب في (الفصل في الملل) إلى أن هذا الشرط مستحب، وليس واجبا (ابن حزم،١٩٩٦: ٩٣/٣). ويقول الشهرستاني في (الملل والنحل): "ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوزا أن يكون الإمام غير مجتهد، ولا خبير بمواقع الاجتهاد، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد، فيراجعه في الأحكام، ويستفتي منه في الحلال والحرام، ويجب أن يكون في الجملة ذا رأي متين وبصر في الحوادث نافذ"(الشهرستاني،١٩٩٨: ١١٦/١).

ويرى أبو حامد الغزالي في (فضائح الباطنية) أن الاجتهاد ليس ضرورة في الإمامة، ويكفي أن يراجع الإمام أهل العلم ليعرف حكم الشرع في مختلف الأمور(الغزالي،٢٠٠١: ١٧٢). ويختلف الآمدي مع الغزالي في ذلك، إذ يرى في (الإمامة) أن اكتفاء الخليفة بمراجعة غيره في الأمور الشرعية مخالف للإجماع(الآمدي،١٩٩٢: ١٧٦). والحقيقة أن العلماء يختلفون في هذه المسألة ولم يجمعوا عليها كما يذكر الآمدي.

ويأخذ علماء المذهب الحنفي بهذا الرأي، فعلى سبيل المثال يعدد زين الدين قاسم ـ أحد أعلام الحنفية ـ الشروط الواجبة عند الحنفية، والتي لا تنعقد الخلافة إلا بها دون أن يذكر من بينها العلم أو علم المجتهد(عثمان،د ت: ١٣٤).

ويحتج القائلون بعدم اشتراط الاجتهاد في الخليفة بصعوبة وجود من يتوفر فيه هذا الشرط مع بقية الشروط، وإيجاب مثل هذا الشرط تكليف بما لا يطاق(آل فريان،٢٠٠٠: ٢٠٨/١). كما إن الخليفة يمكن أن يستعين بأهل الاجتهاد في الحكم في المسائل التي تواجهه، وإن اختلفوا أخذ بقول الأفضل والأعلم، وبالأخذ برأي المجتهدين يستقيم الأمر(الغزالي،٢٠٠١: ١٧٢).

وفيما يتصل بهذا الشرط يرى الشيعة أن الإمام أرفع مقاماً من المجتهد. فيرى الطوسي أن الأئمة فوق مستوى الاجتهاد، فهم خزنة علم الله ـ تعالى ـ الذي أدلى به إلى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعلمه إياه. وأخذ عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ العلم عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم أورثه في بنيه المعصومين كاملاً غير منقوص. وبالتالي فهم في غنى عن الاجتهاد(القاسمي،١٩٨٥: ٣٣٨/٢،٣٣٧).

شرط سلامة الحواس والأعضاء:

ومن الشروط التي لم يذكر العلماء بشأنها أدلة من القرآن الكريم، أو السنة النبوية الشريفة سلامة الحواس، كالسمع والبصر والنطق، وسلامة الأعضاء، كاليدين والرجلين والأنثيين.

يرى ابن خلدون في (المقدمة) اشتراط سلامة الحواس والأعضاء في الخليفة من كل نقص، لتأثير ذلك في عمله، وإن لم يكن يؤثر في عمله، وإنما يشين في المنظر فقط فشرط السلامة إنما هو شرط كمال(ابن خلدون،١٩٩٦: ١٨٠). ويذهب أبو يعلى الفراء في (الأحكام السلطانية) إلى أن فقد البصر، أو ضعفه ضعفاً لا يمكّنه من معرفة الأشخاص إذا رآهم يمنعان من عقد الخلافة، كما يمنعان من استمرارها. أما الصمم والخرس، فإنهما يمنعان من عقد الخلافة، لكنهما لا يمنعان من استمرارها. وأما ضعف البصر إن كان

يعرف به الأشخاص، أو تمتمة اللسان، أو ثقل السمع مع إدراك الصوت إذا علا، فإن كل ذلك لا يمنع من عقد الخلافة، كما لا يمنع من استمرارها(الفراء،٢٠٠٠: ٢١).

ويقسم الماوردي فقد الأعضاء إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما لا يؤثر فقده في رأي أو عمل أو نهوض ولا يشين في المنظر، كقطع الذكر والأنثيين. وهو لا يمنع من عقد الخلافة أو استمرارها. والدليل على ذلك قول اللـه ـ تعالى ـ مادحاً يحيى بن زكريا ـ عليهما السلام ـ: **{وَسَيِّدَاً وَحَصُوراً وَنَبيّاً مِنَ الصَّالِحِين}**(آل عمران: ٣٩). والحصور هو: العِنِّين الذي لا يستطيع إتيان النساء، أو هو الذي ليس لـه ذكر يغشى به النساء أو كان كالنواة. وبما أن ذلك لم يمنع من النبوة، فإنه من باب أولى ألا يمنع من الإمامة.

القسم الثاني: هو الذي يؤثر في العمل أو النهوض، كقطع اليدين أو الرجلين. وهو يمنع من عقد الخلافة ويمنع من استمرارها.

القسم الثالث: هو الذي يؤثر في بعض العمل أو بعض النهوض، كقطع إحدى اليدين، أو إحدى الرجلين. وهو يمنع من عقد الخلافة، أما منعه من استمرارها، ففيه قولان:

ـ الأول : أنه يمنع من استمرار الخلافة، لأنه يمنع من عقدها.

ـ الثاني: أنه لا يمنع من استمرار الخلافة، لأن المعتبر في عقدها كمال الأعضاء، فكان لا يمنع من استمرارها إلا فقدها كاملا.

القسم الرابع: هو الذي لا يؤثر في العمل أو النهوض، ولكنه يشين في المنظر، كجدع الأنف، أو العور. وهو لا يمنع من استمرار الخلافة لعدم تأثيره في شيء من حقوقها، أما عقدها، ففيه قولان:

ـ الأول: يمنع من عقدها، لأنه فقد ينقص من الخليفة فتقل به هيبته، مما يؤدي إلى النفور عن الطاعة.

ـ الثاني: لا يمنع من عقدها، لعدم تأثيرها في حقوقها(الماوردي، ١٩٩٤: ٥٨).

ويذهب العلماء إلى هذه الآراء دون ذكر دليل شرعي من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، وإنما يستندون في ذلك إلى القاعدة الشرعية التي مفادها: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"(الخالدي، ١٩٨٤: ١٦٧). ما عدا الآية التي ورد فيها مدح يحي بن زكريا ـ عليهما السلام ـ وكان تفسيرها مختلَفاً فيه، يقول ابن كثير:

> "قال القاضي عياض في كتابه الشفاء: اعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى أنه كان حصوراً ليس كما قاله بعضهم: إنه كان هيوباً، أولا ذكر له، بل قد أنكر هذا حذاق المفسرين ونقاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة وعيب ولا تليق بالأنبياء ـ عليهم السلام ـ وإنما معناه: أنه معصوم من الذنوب. أي: لا يأتيها كأنه حُصِر عنها. وقيل: مانعاً نفسه من الشهوات. وقيل: ليست له شهوة في النساء. . . . والمقصود أنه مدحُ ليحيى بأنه حصور ليس أنه لا يأتي النساء، بل معناه كما قاله هو وغيره: أنه معصوم عن الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال وغشيانهن وإيلادهن، بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم حيث قال: {هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً}[آل عمران: ٣٨] كأنه قال: ولداً له ذرية ونسل وعقِب، والله سبحانه وتعالى أعلم"(ابن كثير،١٩٩٦: ٤٤٥/١)

إن غياب الأدلة الشرعية على سلامة الحواس والأعضاء فيمن يولى الخلافة هو الذي يدفع ابن حزمٍ الأندلسي في (الفصل في الملل) إلى القول: "ولا يضر الإمام أنَّ كونَ في خَلْقه عيب كالأعمى والأصم والأجدع والأجذم والأحدب والذي لا يدان له ولا رجلان ومن بلغ الهرم ما دام يعقل، ولو أنه ابن مائة عام، ومن يعرض له الصَّرَعُ ثم يفيق . . . فكل هؤلاء إمامتهم جائزة إذ لم يمنع منها نص قرآن، ولا سنة، ولا إجماع، ولا نظر، ولا دليل أصلا"(ابن حزم،١٩٩٦: ٩٤/٣).

شرط الكفاية والقدرة:

من الشروط أيضاً الكفاية، والقدرة، وهو أن يكون الخليفة جريئاً في إقامة الحدود، وشجاعاً في خوض الحروب، وداهية في سياسة الأمة (ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٨٠). ويذكر أبو يعلى الفراء نحو ذلك(الفراء،٢٠٠٠: ٢٠).والماوردي بقوله: "والخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح. والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو"(الماوردي،١٩٩٤: ٣٢). والجويني، إذ يقول: "وإذا تبين الغرض من نصب الإمام، لاح أن المقصود لا يحصل إلا بذي كفاية ودراية. وهداية إلى الأمور واستقلال بالمهمات وجر الجيوش، لا يزعه خور الطبيعة عن ضرب الرقاب أوان الاستحقاق، ولا تحمله الفظاظة على ترك الرقة والإشفاق"(الجويني،١٩٩٧: ٤٧)، ويذهب القلقشندي إلى ذلك أيضا(القلقشندي،د ت: ٣٦،٣٧/١)، ويقول الغزالي باشتراطها، وعدَّها من الصفات المكتسبة(الغزالي،٢٠٠١: ١٦٣). ويقول رشدي عليان في(الإسلام والخلافة) عن هذا الشرط: إنه مما اتفق عليه العلماء(عليان،١٩٨١: ٥٤).

خاتمة:

يطلق العلماء على الدولة الإسلامية بعد وفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ مسمى الخلافة. ويعرفونها على أنها رياسة عامة على المسلمين، لحراسة الدين، وسياسة الدنيا به. وتعد دولة الخلافة امتداداً للدولة الإسلامية التي أسسها النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في المدينة المنورة. ويسمى رئيس الدولة الإسلامية خليفة، كما ويسمى إماماً وأمير المؤمنين.

وكان أول خليفة في الإسلام هو أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ حينما بويع بالخلافة عن طريق البيعة السياسية الشرعية، وذلك في سقيفة بني ساعدة، بُعَيد وفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في السنة الحادية عشرة للهجرة.

ويرى العلماء أن نصب رئيس الدولة الإسلامية واجب. بيد أنهم اختلفوا في صفة وجوبه، فذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه واجب على الأمة شرعاً، وقال بعض المعتزلة، وبعض الشيعة: إنه واجب على الأمة عقلا، في حين ذكر الشيعة أنه واجب على اللـه تعالى. وذهب الفوطي من المعتزلة، والنجدات من الخوارج إلى أنه ليس واجبا.

ويؤكد العلماء على أن رئيس الدولة الإسلامية يجب أن يتحلى بشروط تتمثل في الإسلام والبلوغ والعقل والذكورة والحرية والعلم المؤدي إلى الاجتهاد وسلامة الأعضاء والحواس والعدالة والقرشية كشرط أفضلية، وذلك حتى يستطيع الإمام أن يؤدي ما عليه من واجبات الإمامة.

الفصل الثاني

التغلب: تعريفه

والجذور التاريخية لنشأته

المبحث الأول: تعريف التغلب:

المطلب الأول: التغلب لغةً:

التَّغَلُّب كلمة عربية جاءت من الجذر اللغوي غَلَبَ، أي: قَهَرَ(ابن منظور،دت: ٦٥١/١). قال كعب بن جُعَيل التغلبي: "أصبحَتِ الأمـةُ في أمرٍ عجبْ والمُلك مجـموعٌ غداً لمــن غلــبْ "(الطبري،٢٠٠١: ٨٤/٣)، أي: لمن قهر. فإذا غلب فلان فلاناً أو غلب عليه: قهره، وتفوق عليه، فالغلبة: القهر والتفوق(مسعود،١٩٨٦: ٦٧٥). وجاء في المعاني المؤتلفة أن غَلَب تعني: أَجبَر وأَكرَه وقَسَر وقَهَر عنوة(الجياني،١٤١١: ١٧٧/١). وإذا غلب فلانٌ فلاناً على الشيء: أخذه منه كَرْها(مصطفى وآخرون،د ت: ٢/ ٦٥). والتغلّب: الاستيلاء على الشيء قهرا. فإذا تغلّب رجل على بلد استولى عليه قهرا(الرازي،١٩٩٥: ٢٠٠).

ومن مسميات التغلب والتي جرت على ألسن العرب: الغَـلْـبُ، والغَـلَـبَةُ، والمغْـلَـبَـةُ، والـمغَـلَـبُ، والغُـلُـبَّى، والغِلِـبَّى، والغُـلُـبَّةُ، والغَـلُـبَّـةُ، والغَلابيةُ، وكل منها يعني: القهر(الفيروزآبادي،١٩٩٣: ١٥٥). وكانت العرب تقول: أتذكر أيام الـغُـلُـبَّى؟، والـغِـلِبَّى؟، والـغُـلُـبَّة؟، أي: أيام الغَلَبة. وحُكي عن الأصمعي قولـه: رجل غُـلُـبَّـة، يقصد به: رجل يغلب سريعا. وقيل: إذا كان الرجل غُـلُـبَّـةً، وغَـلُـبَّـةً فإنه كثير الغلبة، وقيل: شديد الغلبة(ابن منظور،د ت: ٦٥١/١).

وقالت العرب أيضاً: لمن الغَلَبُ؟ ولمن الغَلَبَةُ؟، ولم تقل: لمن الغَلْبُ؟(ابن منظور،د ت: ٦٥١/١). وقال الجياني: الغَلَبَة هي: الاستيلاء والاستحواذ والاحتواء(الجياني،١٤١١: ١٣٢/١). وجاء في الفائق أن أبا بكر ـ رضي اللـه عنه ـ كان يقول في خطبته: "أين الذين كانوا يعطون الغَلَبَة في مواطن الحروب"(الزمخشري،د ت: ٢٩٨/٢).

وإذا غلبت على فلان صفة كالكرم أو البخل تقول: غلب عليه الكرم أو البخل، أي: كان أكثر صفاته الكرم أو البخل أو غيرهما من الصفات التي غلبت عليه(مصطفى وآخرون،د ت: ٦٥٧/٢). قال الشريف الرضي: "تعلّم فإن الجود في الناس فطنةٌ تناقلـها الأحرار والطبع أغلبُ"(خميس،١٩٧٤: ٥٣/١). ويقال أيضا: غلبت عليه الحمرة أو الصفرة، أي: إن الحمرة أو الصفرة أوضح ما فيه من لون(الأنصاري،١٩٨٧: ٢١).

وإذا استغلب على فلان شيء: اشتد، مثل قولك: استغلب عليه الضحك. واسم الفاعل من غلب: غالِب، وجمعه غَلَبة(مصطفى وآخرون،د ت: ٦٥٧/٢). قال حسان بن ثابت ـ رضي الـله عنه ـ : "وكَّلَتْ قلبي بذِكْرَتِها فالـهوى لي فادحٌ غالبُ"(الأنصاري،١٩٨٧: ٢١).

والمغلوب اسم مفعول لغلب. قال الـله ـ تعالى ـ: **{فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ}**(القمر:١٠). يقول الطبري في (جامع البيان): "فدعا نوح ربه: إن قومي قد غلبوني تمرداً وعتوا"(الطبري،٢٠٠١: ١٠٨/٢٧). والمُغَلَّبُ هو المغلوب مراراً. فتقول: شاعر مُغَلَّب، أي: شاعر يُغلَب كثيرا. ما إن المُغَلَّب قد يعني: الذي يُحكَم لـه بالغلبة، وذلك إذا غُلِّبَ على غيره(ابن منظور،د ت: ٦٥١/١). قال امرؤ القيس: "وإنك لم يفخر عليك كفاخرٍ ضعيفٍ ولم يَغْلِبْك مثل مُغَلَّبِ"(خميس، ١٩٧٤: ٤٣/١)

والغِلابُ: المغالبة، فتقول: غالبه مغالبة وغِلابا(ابن منظور، د ت: ١/ ٦٥١). قال أحمد شوقي: "وما نيل المطالب بالتمني ولكن تؤخذ الدنيا غِلابا"(خميس، ١٩٧٤: ٥٣/١). والغلّاب: الكثير الغلبة(الرازي،١٩٩٥: ٢٠٠). قال كعب بن مالك: "همّت سَخِينةُ أن تُغَالب ربَّها ولَـيُـغْـلَـبَـنَّ مُـغَـالِبُ الـغَـلّابِ"(خميس، ١٩٧٤: ٤٣/١).

وحديقة غلباء إذا كانت ملتفة على بعضها بعضاً لكثرة عشبها وشجرها، وجمعها غُلْب(الرازي،١٩٩٥: ١٩٩). قال ـ تعالى ـ: **{وَحَدَائِقَ غُلْبَاً}**(عبس: ٣٠). وحديقة مُـغْـلَـوْلَـبَـة، أي: ملتفة. واغلولبت الأرض إذا التف عشبها، واغلولب القوم إذا كثروا. ويكون البعير غُلالِبا إذا غلب الإبل بسيره. والغَلَب يطلق على العنق الغليظة، وقيل: الغليظة القصيرة، وقيل: الغليظة المائلة لداء أصابها. ومن كان غليظ الرقبة فهو أغلب، وغلباء للأنثى(ابن منظور،د ت: ٦٥٢/١).

ويقال: على الأغلب، وفي الأغلب، أي: على الأكثر وفي الأكثر. والأغلبية: الكثرة. والتغليب في اللغة: "إيثار أحد اللفظين على الآخر في الأحكام العربية إذا كان بين مدلوليهما عُلْقة أو اختلاط، كما في الأبوين: الأب والأم، والمشرقين: المشرق والمغرب، والعُمَرين: أبي بكر وعمر "(مصطفى وآخرون،د ت: ٦٥٨/٢).

المطلب الثاني: غَلَبَ واشتقاقاتها في القرآن والسنة:

وردت في القرآن الكريم كلمة غلب واشتقاقاتها في سياقات مختلفة، كما في قولـه ـ تعالى ـ: **{كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللـه}**(البقرة: ٢٤٩)، أي: كم من فئة قليلة انتصرت على فئة كثيرة، وقهرتها، وذلك أن النصر من عند اللـه العزيز القهار، وليس هو في كثرة العَدد والعُدد (ابن كثير، ١٩٩٦: ٣٧٥/١). وفي هذا المعنى يقول ـ جل جلالـه ـ : **{إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللـه فَلا غَالِبَ لَكُمْ}**(آل عمران: ١٦٠)،أي: فلن تُغْلَبوا إن يعنكم اللـه ويمنعكم من عدوكم(القرطبي،٢٠٠١: ٢٤٦/٤). ويقول ـ تعالى ـ: **{وَإِنَّ جُنْدَنَا لـهمُ الْغَالِبُون}**(الصافات: ١٧٣)، أي: إن جندنا سيظفرون بأهل الكفر ويفلحون عليهم(الطبري،٢٠٠١: ١٣٥/٢٣). ويقول ـ عز من قائل ـ: **{كَتَبَ اللـه لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللـه قَوِيٌّ عَزِيزٌ}**(المجادلة: ٢١)، "أي: قد حكم وكتب في كتابه الأول وقدره الذي لا يخالَف ولا يمانَع ولا يبدل، بأن النصرة لـه ولكتابه ورسلـه وعباده المؤمنين في الدنيا والآخرة، وأن العاقبة للمتقين"(ابن كثير،١٩٩٦: ٣٨٨/٤).

وجاء في سورة الروم قول اللـه ـ تعالى ـ : **{غُلِبَتْ الرُّوم.فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُون}**(الروم: ٣،٢). يقول ابن كثير في تفسيره: " كانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين الروم "(ابن كثير،١٩٩٦: ٥٢٢/٣). ويحتمل أن تكون كلمة {غلَـبهِم} الواردة في الآية في الأصل غَلَبَتِهِم من غلبة، ولكن الـهاء حذفت للإضافة(ابن منظور،د ت: ٦٥١/١).

ويقول ـ عز وجل ـ عن الكفار: **{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لـهذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ}**(فُصِّلت: ٢٦)، أي: لعلكم تغلبون محمداً بفعلكم هذا(الطبري،٢٠٠١: ١٣٠/٢٤). ويقول ـ تعالى ـ عنهم أيضاً: **{قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوَماً ضَالِّينَ}**(المؤمنون:١٠٦)، أي: غلبت علينا الشقوة التي كتبتها علينا(الطبري،٢٠٠١: ٧٠/١٨).

وأما في السنة النبوية الشريفة، فكان رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ يتعوذ من غلبة الرجال. فلقد روى البخاري في (صحيحه)، في كتاب الدعوات، باب: التعوذ من غلبة الرجال، عن أنس بن مالك ـ رضي اللـه عنه ـ عن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: " اللـهم إني أعوذ بك من الـهم والحزن، والعجز والكسل، والبخل، والجبن، وضَلَعِ الدَّين، وغَلَبَةِ الرجال "(البخاري،١٩٩٨: ١٢٢٣،١٢٢٢).

وذكر النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أن رحمة اللـه تغلب غضبه. ففي رواية لمسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة اللـه ـ تعالى ـ عن أبي هريرة ـ رضي اللـه عنه ـ عن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "لـمَّا قضى اللـه الخلق، كتب في كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده، إن رحمتي تغلب غضبي"(مسلم،١٩٩٨: ١١٠١).

وجاء فيما رُوي عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن الآدميَّ قد تغلبه نفسه عند الطعام. روى الألباني في (صحيح سنن ابن ماجة) عن المقدام بن معد يكرب عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: "ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه. فإن غلبتِ الآدميَّ نفسُهُ، فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس"(الألباني،١٩٨٨: ٢/٢٣٧).

كما قد يغلب الشيطانُ الإنسانَ كما روى أحمد بن حنبل في مسنده، عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: "لأنْ يمسك أحدكم يده عن الحصى خير له من مئة ناقة كلها سود الحدقة، فإن غلب أحدَكم الشيطانُ فليمسح مسحة واحدة "(ابن حنبل،١٩٩٨: ١٠١٥). وفي رواية عن معيقيب: "إن كنت فاعلاً، فمرة واحدة"(الألباني،١٩٨٨: ١/١٦٩).

المطلب الثالث: التغلب اصطلاحا:

يشير كثير من العلماء والمفكرين في تعريفاتهم للتغلب إلى أمرين مهمين، أولهما: أن التغلب يتم عن طريق القوة، وقصر بعضهم القوة على الاستعمال المسلح لها، ولذلك قالوا: إنه قهْر بالشوكة، أو قهْر وغلبة بالسيف، أو استظهار بالعَدد والعُدد أو انقلاب عسكري، أو ثورة مسلحة، وجميعها ألفاظ تفيد الاستعمال العسكري للقوة في الاستيلاء على منصب الخليفة. أما ثاني هذين الأمرين، فهو: أن التغلب يفتقر إلى البيعة السياسية الشرعية، وقد يشار إلى ذلك صراحة، أو ضمنا. وبالتالي، فإن العلماء والمفكرين لا يعتبرون التغلب واقعاً إلا إذا توفر فيه شرطان، وهما: استعمال القوة، والافتقار إلى البيعة.

ومن هؤلاء العلماء الذين تناولوا التغلب بالتعريف أبو المعالي عبدالملك الجويني، إذ يرى في (غياث الأمم) أن المتغلب هو: من "استظهر . . . بالعَدد والعُدد ودعا الناس إلى الطاعة"(الجويني، ١٩٩٧: ١٤٤). واستظهر بالشيء، يعني: "استعان به"(الرازي،

١٩٩٥ : ١٧١). فالمتغلب هو من يستعين بالعَدد، كناية عن الجنود، والعُدد، كناية عن الأسلحة. والاستعانة بالعَدد والعُدد إشارة إلى الجيش الذي من خلالـه يتمكن المتغلب من الوصول منصب الخليفة.

ويشير الجويني في موضع آخر من الكتاب إلى افتقار المتغلب إلى البيعة السياسية، إذ يرى أن المتغلب هو: "من يستبد بالاستيلاء والاستعلاء من غير نصب ممن يصح نصبه"(الجويني، ١٩٩٧: ١٤٤). فقولـه: "من غير نصب ممن يصح نصبه" يفيد بأن المتغلب يفتقر إلى البيعة السياسية. ذلك أن الجويني يرى أن من يصح نصبه هم أهل الحل والعقد الذين يعقدون الإمامة لمن هو أهل للحكم عن طريق البيعة والاختيار(الجويني، ١٩٩٧ : ٣٠)، كذلك فإن الجويني يرى أن الخليفة هو أيضاً ممن يصح نصبه، إذ أن لـه أن يولي عهده لمن يراه صالحاً للإمامة بعد موته(الجويني،١٩٩٧ : ٦٤). وبالتالي، فإن المتغلب لا يصل إلى منصب الخليفة عن طريق البيعة أو العهد، وإنما عن طريق استعمال القوة العسكرية.

ويتفق يحي بن شرف الدين النووي مع الجويني في أن التغلب يتضمن الاستعمال المسلح للقوة، ويفتقر إلى البيعة السياسية. إذ يقول في(روضة الطالبين): إن التغلب هو: "القهر والاستيلاء [فالمتغلب هو من] تصدى للإمامة . . . من غير استخلاف ولا بيعة وقهر الناس بشوكته"(النووي، ١٤٠٥: ١٠/ ٤٦). ففي قولـه: "من غير استخلاف ولا بيعة" فائدة بأن التغلب طريق يخلو من البيعة السياسية. وفي قولـه: قهر الناس بشوكته" إشارة إلى استعمال المتغلب للقوة العسكرية في سعيه إلى منصب الخليفة، ذلك أن الشوكة هي: "شدة البأس، والحدُّ في السلاح"(الرازي، ١٩٩٥: ١٤٨). يقول ـ جل جلالـه ـ: **{وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ }**(الأنفال: ٧). يقول ابن كثير في (تفسيره): "أي: يحبون أن الطائفة التي لا حد لـها ولا منعة ولا قتال تكون لـهم"(ابن كثير، ١٩٩٦: ٢/ ٣٦١). فذات الشوكة إشارة إلى الجيش.

من جهة أخرى، يظهر أن القلقشندي في تعريفه للتغلب يختلف مع الجويني والنووي. ذلك أنه لا يشترط الاستعمال المادي للسلاح لثبوت التغلب، وإنما يرى أن التغلب أوسع من ذلك. فيذهب في (مآثر الإنافة) إلى أن التغلب هو: "القهر والاستيلاء"(القلقشندي، د ت: ١/ ٥٨). ويعتقد أن المتغلب هو من "تصدى للإمامة . . . من غير عهدٍ إليه من الخليفة المتقدم، ولا بيعة من أهل الحل والعقد"(القلقشندي، د ت: ١/ ٥٨). وعند جمع قوليه في التغلب والمتغلب، يكون تعريفه كالآتي: التغلب هو التصدي للإمامة من غير عهد من الخليفة المتقدم، ولا بيعة من أهل الحل والعقد، وذلك باعتماد القهر والاستيلاء. ويتضح من التعريف أنه خال من الإشارة إلى الاستعمال المادي للقوة المسلحة. وقد يبدو من كلمة التصدي، وكذلك القهر والاستيلاء أنها كلمات تشير إلى استعمال السلاح المادي، بيد أن الراجح هو أن تصدى تعني في اللغة: تعرّض(الفيروزآبادي، ١٩٩٣: ٣٧٣)، والتعرض لا يعني استعمال القوة. والدليل على ذلك قول ـ الله تعالى ـ: **{أَمَّا مَن اسْتَغْنَى. فَأَنْتَ لـه تَصَدَّى}**، أي: إن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ تعرض لكفار قريش بالنصيحة(القرطبي، ٢٠٠١: ١٩/ ١٨٧). أما القهر، فإنه يعني في اللغة: أخذ الشيء بغير رضا(مصطفى وآخرون، د ت:٢/ ٧٦٤). ولقد وصف الله نفسه بأنه القهار لأنه"قَهَرَ خَـلْقَه بسلطانه وقدرته وصَرَّفهم علـى ما أَراد طوعاً وكرهاً"(ابن منظور، د ت: ٥/ ١٢٠). ففي القهر استعمال للقوة بمعناها الواسع، ولا يشترط حصرها في الجانب المادي من سل للسيف، أو إشهار للسلاح. كذلك فإن الاستيلاء من استولى، وتعني: "ظهر عليه . . . وتمكن منه . . . وصار في يده. واستولى على الأمر: بلغ الغاية. واستولى على الغاية: سبق إليها"(مصطفى وآخرون، د ت: ٢/ ١٠٧٥). وليس مما سبق ما يدل على الاستعمال المسلح للقوة.

ومن الكتاب المعاصرين من يتفق مع القلقشندي في أن التغلب يقع عن طريق القوة دون اشتراط الاستعمال المسلح للقوة. ومن هؤلاء عارف خليل أبو عيد، إذ يرى في (نظام الحكم في الإسلام) أن التغلب يحصل إذا "تولى الحكم غاصب متسلط، وفرض نفسه على الناس قسراً وقهراً دون اختيار منهم"(أبو عيد، ١٩٩٦: ١١٩). ففرض النفس على الناس

بالقسر والقهر إشارة إلى القوة، دون اشتراط الاستعمال المسلح لـها، كذلك يشير أبو عيد إلى افتقار التغلب إلى البيعة، كون المتغلب غير مختار من قبل الناس.

ويتفق ظافر القاسمي مع القلقشندي وأبي عيد في أن القوة المستعملة في التغلب ليست مقتصرة على الجانب المسلح فقط، إلا أنه يختلف معهما في عدم ذكره لافتقار التغلب للبيعة الشرعية إذ يقول في(نظام الحكم في الشريعة): "التغلب والغلبة والقهر، ألفاظ تفيد الاستيلاء على الحكم بالقوة، ويسمى المستولي على الحكم متغلبا"(القاسمي، ١٩٨٥: ١/ ٢٤٤). فالقاسمي لا يأتي على ذكر السلاح، أو ما في معناه مما يوحي باستعمالـه. كذلك فإنه لا يشير إلى غياب البيعة الشرعية في التغلب. وربما رأى أن في استعمال القوة في الاستيلاء على منصب الخليفة ما يشير ضمناً إلى الافتقار إلى البيعة، وفي هذا القول نظر. ذلك أن الاستيلاء على منصب الخليفة بالقوة لا يعني الافتقار إلى البيعة بالضرورة. فقد يبايع الناس رجلاً، ثم يستولي على البلاد بالقوة، ولا يعد بذلك متغلبا، فلو أن عليّ بن أبي طالب - رضي اللـه عنه - غلب على معاوية بن أبي سفيان - رضي اللـه عنهما - واستولى على مقاليد الحكم في الشام ومصر وغيرها من البلاد التي لم تقع تحت يده لما اعتُبِر متغلباً لتمتعه مسبقاً بالبيعة السياسية الشرعية. ومثال آخر على ذلك، لو أن الحكم في الدولة الإسلامية كان بيد كافر، فانتهض عادل لمقاومته، فبايعه المسلمون، فخرج على هذا الكافر وقهره، واستولى على الحكم بالقوة، وصار خليفة، فإنه لا يعتبر متغلباً بحجة أنه استعمل القوة في استلام مقاليد الحكم. وعليه،فإنه لكي يتصف من يصل إلى منصب الخليفة عن طريق القوة بالتغلب، فلا بد أن يكون كذلك مفتقراً إلى البيعة السياسية الشرعية.

ولقد ذهب كتاب معاصرون آخرون إلى ما ذهب إليه الجويني والنووي في حصر القوة المستعملة في التغلب في الجانب المسلح منها. ومن هؤلاء عليّ بن فهيد السَّرَباتي، إذ يرى أن الانقلاب العسكري مرادف للتغلب، وفي هذا القول نظر. يقول في (تولية الإمام بين النظرية والتطبيق): إن التغلب هو "الاستيلاء على منصب الإمامة بالقوة المسلحة، حيث يستولي من تهأيت لـه أسباب القوة والمنعة على مقاليد الأمور، ويفرض نفسه بذلك رئيساً

أعلى على الناس، ويعرف هذا المسلك في العصر الحديث بالانقلاب العسكري"(السرباتي، ١٩٨١: ١/ ٣٨١). ويتضح من هذا التعريف تركيز السرباتي على الاستعمال المادي للسلاح في الوصول إلى منصب الخليفة، وهو ما لا يشترط في التغلب كما سبق ذكره. كذلك، فإن التغلب ليس مرادفاً للانقلاب العسكري. كما سيتبين إن شاء اللـه في الفقرات القادمة.

ويذهب محمد رأفت عثمان في تعريفه للتغلب إلى الخلط بينه وبين الانقلاب العسكري، والثورة المسلحة، إذ يقول في (رئاسة الدولة): إن التغلب يقع عندما "يثب من توافرت لـهم أسباب القوة والغلبة على هذا المنصب، ويفرضون أنفسهم على الناس قسراً وقهراً كما يحدث بما نسميه في عصرنا بالانقلابات العسكرية والثورات المسلحة"(عثمان، ١٩٧٥: ٢٩٢). ويقع محمد بن عبداللـه الجريوي في نفس الخلط الذي وقع فيه عثمان، إذ يقول: "تعارف الكتاب على تسمية هذا التغلب في عصرنا الحاضر باسم الانقلابات العسكرية، أو الثورات المسلحة"(الجريوي، ١٩٧٨: ١٣٥).

وترى الدراسة هنا أن التغلب هو: (الاستيلاء على منصب الخليفة بالقوة دون الحصول على البيعة السياسية الشرعية). ويتضمن هذا التعريف مفهومين اثنين، وهما: القوة، والبيعة السياسية الشرعية.

إن القوة المذكورة في التعريف الذي تتبناه الدراسة لا تعني بالضرورة الاستعمال المادي للسلاح، أو التهديد به، وإنما هي القوة بمعناها الواسع. ويمكن الإشارة هنا إلى تعريف ماكس فيبر/ Max Weber للقوة، إذ يقول: هي: "قدرة أفراد أو جماعات على تنفيذ إراداتهم على الرغم من معارضة الآخرين"(Marshall,1998:519).ويتبين من تعريف فيبر للقوة أن قدرة القوي على فعل الشيء على الرغم من وجود معارضة تشير إلى أن ثمة إكراه قد أوقعه القوي على المعارضين، وإلا لقاوموه، ومنعوه من فعلـه. وبالتالي، فإن القوة تتضمن الإكراه.

ولا يشترط استعمال السلاح لتحقيق الإكراه، ذلك أنه قد يستند إلى القانون أو العرف أو السلطة أو تأييد أغلبية الجماعة على الرغم من معارضة الأقلية، وحينها يكون إكراهاً مشروعا. ومثال على ذلك بيعة أبي بكر الصديق ـ رضي اللـه عنه ـ في سقيفة بني ساعدة فقد تمت على كره من قلة من بعض الأنصار من الخزرج وعلى رأسهم سعد بن عبادة ـ رضي اللـه عنه ـ يقول الطبري في (تاريخ الأمم): "فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا لـه من أمرهم . . . وقال سعد: أما واللــه لو أن بـي قـوة ما، أقوى على النهـوض، لسمعتَ مني في أقطـارها وسككهـا زئـيراً يـُجحِرك وأصحابـك . . . وأيم اللـه لو أن الجن اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم، حتى أعرض على ربي"(الطبري، ٢٠٠١: ٢/ ٢٤٤). فعلى الرغم من أن وصول أبي بكر إلى منصب الخليفة لم يكن عن طريق التغلب، وإنما عن طريق البيعة السياسية الشرعية، فإنه لم يخل من إكراهٍ مشروع وقع على بعض الصحابة، وهذا لا يخل بشرعية البيعة، ذلك لأنها انعقدت بمبايعة جمهور الصحابة، وليس الإجماع واجباً لعقد البيعة الشرعية. يقول ابن تيمية في (منهاج السنة النبوية): "صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة، الذين هم أهل القدرة والشوكة. ولـهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة، لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك"(ابن تيمية،١٩٨٦: ١/٥٣٠). ومن الشواهد التاريخية أيضاً على عدم اشتراط استعمال السلاح لتحقيق الإكراه الطريقة التي وصل بها إلى الحكم الخليفة الفاطمي أحمد بن المستنصر باللـه ـ وهي صورة من صور التغلب ـ ذلك أن الخليفة المستنصر باللـه قد ولي عهده لابنه نزار، فلما مات قام الوزير الأفضل بن بدر الجمالي بخلع نزار وتنصيب أخيه أحمد للخلافة، ولقبه المستعلي باللـه، الأمر الذي دفع نزاراً إلى الـهرب إلى الإسكندرية(ابن كثير،٢٠٠٢: ١٢/٦٢٧). ومن المثالين السابقين أيضاً، يتضح الفرق بين طريقة وصول الخليفة الراشد أبي بكر إلى الحكم، وطريقة تنصيب الخليفة الفاطمي المستعلي باللـه للخلافة. فأبو بكر وصل عن طريق البيعة السياسية الشرعية على الرغم من كراهة بعض الأنصار لذلك، في حين أن الخليفة الفاطمي وصل إلى الحكم عن طريق التغلب لافتقاره إلى البيعة الشرعية.

من جهة أخرى، فإن الإكراه قد يقع عن طريق العنف، سواء كـان هـذا العنـف باستعمال السلاح، أو التهديد به(الأسود،٢٠٠١: ١٨). ولا يعني ذلك أنـه غـير مـشروع، كقتال الخليفة لأهل البغي حينما يخرجون عليه. ومن الشواهد التاريخية على ذلـك قـول أبو بكر ـ رضي اللـه عنه ـ في حادثة المرتدين الذين امتنعوا عن دفـع الزكـاة: "واللــه لـو منعوني عَنَاقَاً كـانوا يؤدونهـا إلى رسـول اللــه صـلى اللــه عليـه وسـلم، لقـاتلتهم علـى منعها"(البخاري، ١٩٩٨: ٢٨٣، ٢٨٤). وقد ذهب محمد عبده إلى أن امتناع تلك القبائـل عن دفع الزكاة إنما كان لأسباب سياسـية، ذلـك أنهـم رفـضوا أن يكـون لقـريش سـلطان علـيهم، وقــد مــارس أبــو بكــر العنــف ضــدهم، مثبّتــاً بــذلك ســلطتــه الــسيـاسية عليهـم(Abdelmalek,1980:42). ومن الشواهد التاريخيـة علـى العنـف المـشروع أيـضاً لجوء عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللـه عنه ـ إلى القوة بعد أن صار خليفة لإكراه المعارضين علــى طاعتــه، كمــا فعــل في موقعــة صــفين لإدخــال أهــل الــشام في الطاعــة والجماعة(الطبري،٢٠٠١: ٧١/٣)، وفي موقعة النهروان لـما قاتـل الخـوارج حـين خرجـوا عليه وفارقوا الجماعة(الطبري،٢٠٠١: ١٢٥/٣).

ويتضح مما سبق، أن القـوة تتـضمن الإكـراه، سـواء كـان إكراهـاً عنيفـاً أو غـير عنيف. بيد أن ديفيد إيستون/ David Easton لا يشترط الإكراه في القوة. إذ يقول: القوة هي: "القدرة على التأثير في أفعال الآخرين، والتحكم بالطريقة التي من خلالـها يتخذون قراراتهم، وينفذونها"(Chilcote,1981:146). ويلاحَـظ مـن تعريـف إيـستون للقـوة أنـه خالٍ من أية إشارة إلى الإكراه. وقد يناسب تعريف إيستون مصطلح التأثير أو النفوذ، أكثر من مناسبته لمصطلح القوة. فالتأثير في الآخرين لا يشترط أن يكون عن طريق الإكـراه، بـل قد يكون عن طريق الإقنـاع. يقـول محمـد علـي محمـد في (أصـول الاجتمـاع الـسياسي): "النفـوذ أو التـأثير هـو قـوة لا قهريـة تقـوم علـى الإقنـاع إذ لا يحتـاج المـرء إلى التهديـد باسـتخدام العنـف، وإنمـا مـا يحتاجـه هـو اسـتمالة الآخـرين، وإقنـاعهم بـأداء سـلوك معين"(محمد، ١٩٩٤: ٢١/٢، ٢٢). فالفرق الجوهري بين التأثير والقوة، أن الإكراه متضمن

في القوة، وليس متضمناً في التأثير، ومن الشواهد التاريخية على ذلك تأثير الخيـزران ـ أم هارون الرشيد من الرضاعة ـ في أمور الدولة العباسية، إذ كان يحيى بن خالـد البرمكـي ـ وزير الرشيد ـ متولياً أمور الدولة، وكان لا يخـرج عـن رأي الخيـزران. يقـول الطـبري في (تاريخ الأمم): "كانت الخيزران هي الناظرة في الأمور، وكان يحيى يعرض عليها ويـصدر عن رأيها"(الطبري،٢٠٠١: ٦٢٠/٤). ويقول ابن كثير في (البدايـة والنهايـة): "إن هـارون أمر يحيى بن خالد أن لا يقطع أمراً إلا بمشاورة والدته الخيزران. فكانت هي المـشاورة في الأمور كلـها، فتُبرِم وتحل وتمضي وتحكم"(ابن كثير،٢٠٠٢: ٥٨٧/١٠).

إضافة إلى ما سبق، فإن الإكراه قد يكون مشروعا. ومن الأمثلة على ذلك الإكراه الذي وقع على سعد بن عبادة، ومناصريه في سقيفة بني ساعدة ـ وقد سبق ذكره ـ كذلك فإن قيام الخليفة بعزل بعض ولاته على كراهة منهم مثال آخر على الإكراه المشروع. فمثلاً عَزَل عثمان بن عفان ـ رضي اللـه عنه ـ في سنة سبع وعشرين للـهجرة عمرو بن العاص ـ رضي اللـه عنه ـ عن ولاية مصر، واستعمل عليها عبداللـه بن سعد بن أبي سرح، وقد تم ذلك عن كره من ابن العاص. يقول ابن الأثير في (الكامل في التاريخ): "فعزل عثمان عَمْراً، واستقدمه، واستعمل بدلـه عبداللـه على حرب مصر وخراجها، فقدم عمرو مغضباً فدخل على عثمان"(ابن الأثير،١٩٩٨: ٤٨٢/٢). فعمرو بن العاص أُكرِه على التنحي دون أن يُشْهَر في وجهه السيف. ذلك، لأن الخليفة عثمان قد مارس سلطته التي جاءت إليه عن طريق البيعة السياسية الشرعية، فاستعمل حقه في العزل والتولية. يقول محمد علي محمد عن السلطة: "إنها حق لبعض الأفراد لممارسة القوة وإصدار الأوامر والتعليمات، وواجب من جانب الآخرين الامتثال والطاعة"(محمد، ١٩٩٤: ١٩/٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى الفرق بين التغلب والانقلاب العسكري والثورة، وهو خلط وقع فيه بعض الكتاب. فـيلاحَظ في تنـصيب الخليفـة الفـاطمي أحمـد المـستعلي باللـه ـ السابق ذكره ـ أن الوزير الأفضل لم يستعمل العنـف في خلعـه نـزاراً ووضـع أخيـه أحمـد مكانه، ويسمى هذا اصطلاحاً بـالانقلاب الأبـيض، أو بـانقلاب القـصر ويـسميه فيلـيكس

جروس/ Feliks Gross ثورة القصر باعتباره أحد أنواع الثورات، إذ يقول: "ثورة القصر تشير إلى انتقال السلطة ـ بالعنف أحياناً ـ داخل نطاق النخبة الحاكمة. إذ يتم الاستيلاء على السلطة بواسطة أحد المنشقين من داخل النخبة الحاكمة، وليس من خارجها"(Rejai,1977:16).

إن انقلاب القصر ـ وهو صورة من صور التغلب ـ يختلف عن الانقلاب العسكري. فالأخير يشير إلى الاستعمال المادي للسلاح، وهو ما لا يشترط لحصول التغلب. يعرف شعبان الطاهر الأسود الانقلاب العسكري أنه: "انتقال السلطة من يد فئة قليلة إلى يد فئة قليلة أخرى، تنتمي إلى نفس الفئة الأولى التي كانت تسيطر على الحكم، وذلك باستخدام وسائل العنف الرسمية، دون إحداث تغير في وضع القوة السياسية في المجتمع، أو توزيع عوائد النظام السياسي فيه"(الأسود،٢٠٠١: ٤٨، ٤٩). وجاء في (موسوعة السياسة) للكيالي أن الانقلاب العسكري هو: "عمل مفاجئ وعنيف تقوم به فئة أو مجموعة من الفئات داخل الدولة، تنتمي في معظم الأحيان إلى الجيش ضد السلطة الشرعية فتقلبها وتستولي على الحكم وذلك وفق خطة موضوعة مسبقا"(الكيالي وآخرون،١٩٩٩: ١/٣٧٢). ويوضح هذان التعريفان أن الانقلاب العسكري يتحقق بالاستعمال المادي للسلاح، كما أنه ينطلق من داخل الحكومة كما يبين الأسود، أو من داخل الدولة بشكل عام كما يقول الكيالي. في حين أن التغلب لا يشترط لوقوعه اتخاذَ خطوات عسكرية، كما أنه يمكن أن ينطلق من خارج نطاق الدولة، كما تغلب هولاكو على دار الخلافة العباسية عام ستمائة وستة وخمسين للهجرة(ابن كثير،٢٠٠٢: ١٣/٢٣٦).

كذلك فإن التغلب يختلف عن الثورة، ذلك أن الثورة ـ ويقصد هنا الثورة السياسية ـ غالباً ما تكون عنيفة. يقول كاتل وسيشن / Cattell,and Sisson : "كلمة الثورة تستعمل للإشارة إلى تلك التغييرات السريعة والعنيفة في الشؤون السياسية والاجتماعية"(Cattell,and Sisson,1978:423). إضافة إلى أن الثورة تهدف إلى تغيير النظام السياسي والاجتماعي بأكمله، والإتيان بنظام جديد، بينما التغلب قد يقتصر على

تغيير الحاكم دون تغيير النظام السياسي. يقول مصطفى رجائي / REJAI: إن الثورة "تشير إلى ذلك العنف الجماهيري المندلع بشكل خاطف وسريع وغير قانوني لتغيير النظام السياسي كخطوة نحو تغيير الوضع الاجتماعي"(REJAI,1977:8). ويقول شعبان الأسود: إن "الثورة تعتبر حركة كلية شاملة تهدف إلى إحداث تغير أساسي في كيان وتركيب المجتمع، ويكون هذا التغير سريعاً ومفاجئاً ويتناول نواميس الحياة بكل أشكالها في الإطار الأيديولوجي للمجتمع . . . هدفها القضاء على النظام القديم بكافة أشكاله قضاء مبرما"(الأسود، ٢٠٠١: ٤٧، ٤٨).

ومما سبق، يتضح أن التغلب يعني: الوصول إلى منصب الخليفة دون بيعة سياسية شرعية، مع استناده إلى القوة المتضمنة للإكراه غير المشروع. ولا يشترط لحصول التغلب الاستعمال الفعلي للسلاح.

المبحث الثاني: الجذور التاريخية للتغلب:

خلافة النبوة

يمكن القول: إن الأصل هو أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الدولة الإسلامية تنشأ بموجب البيعة السياسية الشرعية، إذ تضع البيعة القوانين التي تحكم تلك العلاقة، وتبين الحقوق والواجبات بالنسبة لطرفيها.

وقد حصلت أول بيعة سياسية في الإسلام لما بايع أهل المدينة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ بيعتي العقبة ـ كما سبق ذكره ـ فصار حاكمهم الذي لـه السمع والطاعة في المنشط والمكره مقابل فوزهم بالجنة في الحياة الآخرة، إضافة إلى ما حصلوا عليه في الدنيا من قيام كيان سياسي مستقر، حفظ لـهم دماءهم وأموالـهم .

ثم إنه لما انتقل النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى الرفيق الأعلى، خلفه أبـو بكر ـ رضي اللـه عنه ـ بموجب بيعة الصحابة لـه في سقيفة بني ساعدة ـ كما تقدم ـ فصار الحاكم الجديد الذي ملأ الفراغ السياسي الذي تركه النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في منصب رئيس الدولة الإسلامية. ثم إن أبا بكر لما دنا منه أجلـه عهد بالمنصب إلى عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ فلما رضي به الصحابة وبايعوه صار حاكمهم الجديد، فلما حانت وفاته إثر مقتلـه على يد أبي لؤلؤة المجوسي رشح ستة من الصحابة ليختاروا أحدهم، فوقع الاختيار على عثمان بن عفان ـ رضي اللـه عنه ـ ورضي به المسلمون. يقول ابن تيمية في (منهاج السنة): إن "عمر لما عهد إليه أبو بكر، إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إماماً"(ابن تيمية،١٩٨٦: ١/٥٣٠). ويقول أيضاً: "عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم، بل بمبايعة الناس لـه، وجميع المسلمين بايعوا عثمان، ولم يتخلف عن بيعته أحد"(ابن تيمية،١٩٨٦: ١/٥٣٢). كذلك فإن عليّ بن أبي طالب ـ كرّم اللـه وجهه ـ لم يصبح

خليفة إلا بمبايعة المسلمين لـه بعد مقتل عثمان كما سيأتي ذكره ـ إن شاء اللـه تعالى ـ فيلاحظ من خلال النظر في طرق وصول الخلفاء الراشدين الأربعة إلى الحكم أنهم ما وصلوا إليه إلا بموجب بيعة شرعية من قبل الصحابة ـ رضوان اللـه عليهم ـ ولم يكن في أي منها أثر لاستخدام القوة.

وبناء على ما سبق، فإنه يمكن القول: إن الجذور التاريخية للتغلب تمتد إلى الزمن الذي غلب فيه مبدأ القوة على مبدأ البيعة السياسية الشرعية كأساس للوصول إلى منصب الخليفة، الأمر الذي يعد حدثاً طارئاً على النظام السياسي الإسلامي المتمثل في الخلافة الراشدة، فانحرف النظام السياسي عن منهاج النبوة.

وقد جاءت في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) للألباني رواية عن حذيفة بن اليمان عن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "تكون النبوة فيكم ما شاء اللـه أن تكون، ثم يرفعها اللـه إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء اللـه أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء اللـه أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً، فيكون ما شاء اللـه أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء اللـه أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبريا، فتكون ما شاء اللـه أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت"(الألباني،١٩٩٥: ٣٤/١/١). وجاء في (صحيح سنن أبي داوود) للألباني عن سعيد بن جُمهان عن سفينة عن رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي اللـه الملك، أو ملكه، من يشاء"(الألباني،١٩٨٩: ٨٧٩/٣).

<u>خلافة النبوة تنتهي بنهاية خلافة الحسن بن عليّ</u>

يرى ابن تيمية من خلال النصوص الواردة في السنة النبوية الشريفة أن خلافة النبوة يقصد بها خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ـ رضي اللـه عنهم أجمعين ـ وأن مدتها ثلاثون سنة، ثم يصير ملكا(أحمد،١٤١٧: ١٥٩). ويضيف ابن حجر العسقلاني إلى خلافة الأربعة خلافة الحسن بن

عليّ(العسقلاني،١٩٩٧: ٢٦٢/١٣)، ويتفق مع ابن حجر عدد من العلماء كالسفاريني إذ قال في (لوامع الأنوار البهية): "ثبت بالنص أن مدة الخلفاء الأربعة خلافة ورحمة، وكذا مدة سيدنا الحسن رضي اللـه عنه"(السفاريني،١٩٩١: ٣٥٥/٢). وبالتالي، فإنه إذا أضيفت خلافة الحسن بن عليّ إلى خلافة الأربعة، فإن المدة من وفاة النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ وحتى تنازل الحسن بن عليّ عن الخلافة تكون ثلاثين سنة. ذلك أن خلافة أبي بكر استمرت سنتين وثلاثة أشهر، وخلافة عمر بن الخطاب عشر سنين وستة أشهر، وخلافة عثمان بن عفان اثنتي عشرة سنة، وخلافة عليّ أربع سنين وتسعة أشهر، وخلافة الحسن بن عليّ ستة أشهر، ومجموع ذلك كلـه ثلاثون سنة(الحنفي، ١٣٩١: ٥٤٥).

ويؤكد الجويني على ما سبق بقولـه في (غياث الأمم): "أن الخلافة بعد منقرض الأربعة الراشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء، وأضحى الحق المحض في الإمامة مرفوضاً، وصارت الإمامة ملكاً عضوضا"(الجويني،١٩٩٧: ٦٦). ويتفق معه وليُّ اللـه الدهلوي في (حجة اللـه البالغة) بذكره أن النبوة انتهت بموت النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ وأن الخلافة انتهت بتنازل الحسن بن عليّ ـ رضي اللـه عنهما ـ وأن الملك العضوض هو عهد بني أمية، وأن الملك الجبرية هو عهد بني العباس(الدهلوي،د ت: ٨٧٩/٢).

وقد أشار الخليفة الأموي سليمان بن عبدالملك إلى أن عهد بني أمية إنما هو عهد الملك والسيف وليس عهد الخلافة. يروي ابن قتيبة الدينوري في (الإمامة والسياسة) أنه لما حانت وفات الخليفة سليمان بن عبدالملك سنة تسع وتسعين للـهجرة دخل عليه عمر بن عبدالعزيز ليعوده، فذكر لـه سليمان أنه يريد توليته العهد، إلا أن عمر رشح لـه أحد رجلين يقال لـهما القاسم وسالم، فقال سليمان بن عبدالملك: "رجلان صالحان ذكرت، ولكنهما ليسا للملك، ولا الملك لـهما، ولا من معدن الملك هما، مع أنه ليس بزمان خلافة، ولا أيام يملك فيها مثل القاسم وسالم، إنما هو زمان ملك وسيف، وإنما

هي ذئاب تعدو ليس على غنم تؤمن"(الدينوري،١٩٩٧: ٢/٢٦٧، ٢٦٨). فهو يشير إلى أن زمان بني أمية إنما هو زمان ملك وليس خلافة.

إن خلافة النبوة تشير في بعض جوانبها إلى ذلك النظام السياسي الذي يصل فيه الحاكم إلى منصبه من خلال البيعة السياسية الشرعية، كما حصل للخلفاء الراشدين الأربعة، وخلافة الحسن بن عليّ. ولذلك يقسم ابن تيمية كغيره من أهل السنة والجماعة الحكام إلى قسمين: خلفاء نبوة، وملوكٍ غلبوا المسلمين بالسيف أو بغيره(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٤/٤٧٨). ويرى عبود العسكري في (أصول المعارضة) أن الخلافة حتى تكون نبوية لا بد أن يكون نصب الخليفة فيها عن طريق البيعة وفق مبدأ الشورى، ويقوم بالبيعة أهل الحل والعقد(العسكري،١٩٩٧: ٨٥). ويذكر يحي بن إسماعيل في (منهج السنة): أن من شروط الخلافة النبوية أن تقوم على البيعة الحرة الخالية من كل غرض، حتى تكون الثقة فيها أكبر، والاطمئنان إليها أوفر نصيبا(إسماعيل،١٩٨٦: ٢٦٣). ولقد أصدرت الجمعية الوطنية التركية في عام ١٩٢٢م بعد ثورة مصطفى كمال أتاتورك بياناً ذكرت فيه أن الخلافة الراشدة قامت بموجب البيعة الشرعية، أما الخلافة الأموية ـ باستثناء خلافة عمر بن عبدالعزيز ـ والخلافة العباسية فإنهما قامتا بالتغلب والاستيلاء(سلامة،وآخرون، ١٩٨٩: ١/١٠٧). ويقول عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في (الأجوبة النجدية): "ولاية آل مروان لم تصدر لا عن بيعة ولا عن رأي ولا عن رضا من أهل العلم والدين بل بالغلبة . . . وكذلك مبدأ الدولة العباسية"(النجدي، ١٩٦٥: ٧/٢٥٠).

<u>معاوية بن أبي سفيان أول الخلفاء المتغلبين</u>

كان معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ أول من استخدم القوة للوصول إلى منصب الخليفة. الأمر الذي يعد تغلبا. وعلى الرغم من أن سيرة معاوية في الرعية كانت حسنة، فإن ذلك لا يمنع من كونه متغلبا. ذلك أن الوصول إلى الحكم أمر، وسيرة الحاكم بعد ذلك أمر آخر.

ولأن معاوية كان متغلباً فإن بعض العلماء اعتبره أول ملوك الإسلام. يقول الحنفي في (شرح العقيدة الطحاوية): إن "أول ملوك المسلمين معاوية"(الحنفي، ١٣٩١: ٥٤٥). ويقول ابن كثير في (البداية والنهاية): "انقضت الثلاثون بخلافة الحسن بن عليّ، فأيام معاوية أول المُلْك، فهو أول ملوك الإسلام"(ابن كثير، ٢٠٠٢: ٨/٤٠٧)، ويقول ابن تيمية في (فتاويه): "إن الأربعة قبله [أي: قبل معاوية] كانوا خلفاء نبوة، وهو أول الملوك"(ابن تيمية، ٢٠٠٢: ٤/٤٧٨). ويذكر القلقشندي في (مآثر الإنافة) أن معاوية: "هو أول من رتب الخلافة وأقام أبهتها وأجراها على قاعدة الملك"(القلقشندي، د ت: ١/١١١). ويفيد ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري) بقوله: "وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء"(العسقلاني، ١٩٩٧: ١٣/٤٨٥). ويقول في موضع آخر من كتابه: "كانت ولايته بين إمارة ومحاربة ومملكة أكثر من أربعين سنة متوالية"(العسقلاني، ١٩٩٧: ٧/١٣٠). فلم يذكر ابن حجر أنها كانت خلافة. ويروي ابن أبي شيبة في (مصنفه) عن سعيد بن جُمْهان أن سفينة قال: "أول الملوك معاوية"(ابن أبي شيبة، ١٤٠٩: ٧/٢٧١). ويقول سعيد بن المسيب عن معاوية: "إنه أول من أعاد هذا الأمر ملكا"(العباسي، د ت: ٢/٢٣٢). ويقول ابن خلدون في (تاريخه) عن معاوية أنه: "دعاهم بما يدعو الملوك إليه قومهم عندما تستفحل العصبية وتدعو لطبيعة الملك"(ابن خلدون، ١٩٩٢: ٢/٦٢١). ويفيد ولي الله الدهلوي في (حجة الله البالغة) بأن معاوية: "كان على سيرة الملوك لا على سيرة الخلفاء قبله"(الدهلوي: د ت: ٢/٨٧٩).

ولقد كان معاوية ـ رضي الله عنه ـ يذكر عن نفسه أنه ملك. يذكر الذهبي في (سير أعلام النبلاء) عن الزبير بن بكار أن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ كان يقول: "أنا أول الملوك"(الذهبي، ١٤١٣: ٣/١٥٧). ويروي ذلك ابن كثير في (البداية والنهاية) عن ابن شوذب أن معاوية قال: "أنا أول الملوك وآخر خليفة"(ابن كثير، ٢٠٠٢: ٨/٥٣٠). وجاء في (مسند الطيالسي) عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن

معاوية ـ رضي اللـه عنه ـ أنه قال لأبي بكرة: "لا أبا لك تخبرنا أنّا ملـوك؟ فقـد رضـينا أن نكون ملوكا"(الطيالسي،د ت:١١٦). ويذكر ابن الأثير في (تاريخ الأمـم) عـن عبداللــه بن عمير أنه قال: "أغلظ لمعاوية رجل فأكثر فقيل لـه: أتحلم عـن هـذا؟! فقـال: إنـي لا أحــول بــين النــاس وبــين ألــسنتهم مــا لم يحولــوا بيننــا وبــين مُلْكِنــا"(ابــن الأثير،١٩٩٨:٣/٣٧٤). وهذا يشير إلى أن معاوية ـ رضي اللـه عنه ـ لم يكن طاغية يقتـل بالكلمة.

واختلف العلماء في صحة تسمية معاويــة خليفــة. فـابن كـثير يقـول في (البدايـة والنـهاية): إن ابن أبي خيثمة قال: "والسنة أن يقال لمعاوية ملك، ولا يقال لــه خليفـة، لحــديث "ســفينة ["الخلافــة بعــدي ثلاثــون ســنة ثــم تكــون ملكــاً عــضوضاً"]"(ابــن كثير،٢٠٠٢:٨/٥٣٠). لكن ابن حبان يذكر في (صحيحه) أنه يجوز تسمية من جـاء بعـد الثلاثين عاماً خلفاء للضرورة، وإن كانوا ملوكـاً علـى الحقيقـة (البـستي،١٩٩٣:١٥/٣٦، ٣٧). وفي ذلك يقول ابن تيمية في (فتاويه): "ويجـوز تـسمية مـن بعـد الخلفـاء الراشـدين خلفاء، وإن كانوا ملوكاً، ولم يكونوا خلفاء الأنبياء"(ابن تيمية،٢٠٠٢:٣٥/٢٠). والـدليل على ذلك ما رواه مسلم عن أبي هريـرة ـ رضـي اللــه عنـه ـ عـن الـنبي ـ عليـه الـصلاة والسلام ـ أنه قال: "["كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نـبي خلفـه نـبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر"]. قالوا: فما تأمرنا؟. قال: ["فـوا ببيعـة الأول فـالأول، وأعطـوهم حقهـم فـإن اللــه سائلــهم عمـا اسـترعاهم"]"(مـسلم،١٩٩٨:٧٧٠)، ويضيف ابن تيمية بقولـه: "فقولـه: ["فتكثر"] دليل على مـن سـوى الراشـدين فـإنهم لم يكونـوا كـثيرا. وأيـضاً قولــه: ["فـوا ببيعـة الأول فـالأول"] دَلَّ علـى أنهـم يختلفـون، والراشدون لم يختلفوا"(ابن تيمية،٢٠٠٢:٣٥/٢٠).

ويتضح من خلال ما سبق من الأقوال، أن الدولة الإسلامية قد انتقلت من الخلافة إلى الملك بتولي معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنه ـ الأمر (بيضون،١٩٧٩:١٤٨). يقول إسماعيل البدوي في (السياسة الشرعية): إنه منذ عصر

معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنه ـ "انتقل نظام الحكم إلى ملك عضود"(البدوي، ٢٠٠٠: ١٩). ويشير وجيه كوثراني في (السلطة والمجتمع) إلى "الانقطاع بين الخلافة الراشدة (الخلافة الإسلامية "النموذج"، عند فقهاء السنة) وبين "الملك العضوض" الذي بدأ مع تغلب معاوية"(كوثراني، ١٩٨٨: ٣٣).

وقد جاء في (الطبقات الكبرى) لابن سعد الزهري أن أبا موسى الأشعري ـ رضي اللـه عنه ـ قال: "إن الإمرة ما أؤتمر فيها، وإن الملك ما غلب عليه بالسيف" (الزهـري، د ت: ١١٣/٤). والمُلك كما يقول ابن خلدون في مقدمته: "إنما يحصل بالتغلب"(ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٤٦)، وفي موضع آخر: إن الملك "مقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب"(ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٧٧). ويقول أيضا: "وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر"(ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٣٠).

ويرى ابن خلدون في (المقدمة) أن العرب كانوا من أسغب الأمم عيشاً، ولا سيما مضر في مكة حيث لا زرع ولا ضرع. فلما بعث اللـه ـ تعالى ـ نبيه محمد ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ بالرسالة تكونت لدى العرب عصبية دينية، استطاعوا من خلالها في عهد النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ والخلفاء الراشدين من بعده أن يفتحوا بلاد الجزيرة العربية وما جاورها. فغنموا من الأراضي المفتوحة مغانم كثيرة، ومع ذلك ظلوا في عهد أبي بكر وعمر ـ رضي اللـه عنهما ـ في خشونة من العيش. وفي أيام عثمان ـ رضي اللـه عنه ـ اقتنى كثير من الصحابة الضياع والأموال، وهاجروا من المدينة إلى البلاد المفتوحة. هم وكثير من الأعراب الذين دخلوا في الإسلام. ثم أخذت البداوة تتلاشى، ليحل محلها نمط جديد من الحياة يقوم على أسس جديدة تختلف عن الأسس التي قامت عليها حياة العرب في عهد النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ ثم عهد أبي بكر وعمر. وتمخضت عن نمط الحياة الجديدة نزعة نحو الملك الذي هو مقتضى العصبية، واستدعت الانفراد بالمجد. وقد استشعر معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنه ـ وبنو أمية ذلك، فتكونت لديهم عصبية أموية تنزع إلى الاستئثار بالسلطة السياسية في الدولة الإسلامية. فتحولت العصبية

من دينية إلى قبلية محصورة في بني أمية، فانتقلت الدولة على إثر ذلـك مـن الخلافـة إلى الملك(ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٨٩ ـ ١٩٤).

معاوية ـ رضي الله عنه ـ لم يكن حاكماً ظالما

يجب التأكيد على أن القول بأن معاوية ـ رضي اللـه عنه ـ وصل إلى منصب الخليفة عن طريق التغلب لا يعني أنه كان حاكماً ظالما. فالتغلب إنما هو إشارة إلى الوصول إلى منصب الخليفة عن طريق القوة فحسب، أما طريقة الحكم، وسيرة الحاكم بعد ذلك فأمر مختلف. ذلك أن المتغلب قد يكون حاكماً عادلاً ينفع الإسلام والمسلمين، في حين أن من يصل إلى الحكم عن طريق البيعة السياسية الشرعية قد لا يكون حاكماً عادلاً بالضرورة، فالوصول إلى الحكم أمر، والحكم بعد ذلك أمر آخر، وبالتالي، فإن معاوية على الرغم من أنه كان متغلباً فإنه كان حاكماً رحيما. يقول ابن تيمية في (الفتاوى) عن معاوية: "كان ملكه ملكاً ورحمة . . . واتفق العلماء على أن معاوية أفضل ملوك هذه الأمة"(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٤٧٨/٤). ويقول الحنفي في (شرح العقيدة الطحاوية) عن معاوية: "هو خير ملوك المسلمين"(الحنفي،١٣٩١: ٥٤٥). ويذكر ابن كثير أن معاوية كان خير ملوك الإسلام(ابن كثير،٢٠٠٢: ٤٠٧/٨). حتى أنه جاء في (تاريخ الخلفاء) للسيوطي أن عليّاً ـ رضي اللـه عنه ـ قال: "لا تكرهوا إمرة معاوية، فإنكم لو فقدتموه لرأيتم الرؤوس تندر عن كواهلـها"(السيوطي،١٩٩٧: ٢٢٢). وورد ذلك في (سير أعلام النبلاء) للذهبي(الذهبي،١٤١٣: ١٤٤/٣). ويذكر الطبري في (تاريخ الأمم) عن ابن عباس أنه قال: "ما رأيت أحداً أخلق للملك من معاوية، إن كان ليرد الناس منه على أرجاء وادٍ رحْب"(الطبري،٢٠٠١: ٢٦٩/٣). ويقول الذهبي: "هذا الرجل [أي: معاوية] ساد وساس العالم بكمال عقلـه وفرط حلمه وسعة نفسه وقوة دهائه ورأيه . . . وكان محبباً إلى رعيته. عمل نيابة الشام عشرين سنة والخلافة عشرين سنة ولم يهجه

أحد"(الذهبي،١٤١٣: ١٣٣/٣). ويقول محب الدين الخطيب في حاشيته على (العواصم من القواصم): "من سماه ملكاً لا يستطيع أن يكابر في أنه من أرحم ملوك الإسلام وأصلحهم"(ابن العربي،٢٠٠٣: ١٤٠).

إشارات إلى أن معاوية نال الحكم بالقوة

أشار معاوية بن أبي سفيان إلى أنه وصل إلى الحكم عن طريق القوة، وذلك لما خطب في الناس حين قدم المدينة المنورة ـ في رواية للـهذلي عن الشعبي ـ فقال: "إني والله وليت أمركم حين وليته وأنا أعلم أنكم لاتسرون بولايتي ولا تحبونها، وإني لعالم بما في نفوسكم، ولكن خالستكم بسيفي هذا مخالسة، ولقد أردت نفسي على عمل أبي بكر وعمر فلم أجدها تقوم بذلك، ووجدتها عن عمل عمر أشد نفوراً، وحاولتها على مثل سنيات عثمان فأبت عليَّ"(الذهبي،١٤١٣: ١٤٨/٣). ويتضح من الخطبة أن معاوية ـ رضي الله عنه ـ لم يتولَّ أمر المسلمين إلا عن طريق السلب بالسيف دون رضا عامة الناس، وذلك هو التغلب. يقول العسكري في (أصول المعارضة): "كان خطاب معاوية بن أبي سفيان يوضح ذلك الانقلاب من الخلافة الراشدة إلى الملك . . . [و] يلاحظ من الخطاب أن دولة معاوية هي دولة السياسة وليست دولة العقيدة"(العسكري،١٩٩٧: ٩٦).

ولقد روى ابن أبي شيبة في (مصنفه) عن عمرو بن مرة عن سعيد بن سُوَيد أنه قال: "صلى بنا معاوية الجمعة بالنُّخَيْلة في الضحى، ثم خطبنا فقال: ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا وقد أعرف أنكم تفعلون ذلك، ولكن إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون"(ابن أبي شيبة،١٤٠٩: ١٨٧/٦). فقوله: "إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم" يفيد بأنه لم يتول الأمر إلا بعد أن قاتلهم وتغلب عليهم. وأما قوله: "وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون"، أي: إنه تولى المنصب عن كراهة منهم، وذلك يفيد بأنه لم يصل إلى الحكم عن طريق البيعة السياسية الشرعية.

وهذا الذي دعا معاوية إلى القول: إن الناس يظهرون لـه طاعة تحتها حقد. فلقد جاء في رواية عن علوان بن صالح بن كيسان أن معاوية قال في خطابه لعائشة بنت عثمان ـ رضي اللـه عنهما ـ : "يا بنت أخي، إن الناس أعطونا سلطاننا، فأظهرنا لـهم حلماً تحته غضب، وأظهروا لنا طاعة تحتها حقد، فبعناهم هذا بهذا، وباعونا هذا بهذا"(ابن كثير،٢٠٠٢: ٥٢٨/٨). وهذه العلاقة بين الحاكم والرعية لا تكون مع من تولى منصب الخليفة عن طريق بيعة الرضا الشرعية، وإنما تكون مع من تغلب على المنصب بالقوة.

وفي ذلك يشير النووي في (المنهاج) إلى أن معاوية نال الإمامة بالقهر. ففي صحيح مسلم، عن عبدالرحمن بن عبد رب الكعبة أنه قال لعبدللـه بن عمرو بن العاص: "هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا، واللـه يقول: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِل إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُم إِنَّ اللـه كَانَ بِكُمْ رَحِيمَا}**[النساء: ٢٩]. قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة اللـه، واعصه في معصية اللـه "(مسلم،١٩٩٨: ٧٧٠، ٧٧١). يقول النووي في (المنهاج): "فيه دليل لوجوب طاعة المتولين للإمامة بالقهر من غير إجماع ولا عهد" (النووي،٢٠٠٠: ١١٩٤). فجعل معاوية ممن تولى الإمامة بالقهر من غير إجماع ولا عهد.

ويذكر اليعقوبي في (تاريخه) أن سعداً بن مالك دخل إلى معاوية ذات مرة، فقال: "السلام عليك أيها الملك. فغضب معاوية، فقال: إلا قلت السلام عليك يا أمير المؤمنين. قال: ذاك إن كنا أمرناك، إنما أنت منتز"(العباسي،د ت: ٢١٧/٢). ومنتز من نزا "نزْوا، ونُزُوًّا، ونَزَوانا: وثب . . . ويقال: نزا به قلبُه إلى الشيء: طمح ونازع إليه. ونزا به الشر: ثار وتحرك"(مصطفى وآخرون،د ت: ٩١٦/٢).أي: إن معاوية وثب على منصب الخليفة لما نازع عليه.

ويروي السيوطي في (تاريخ الخلفاء) عن ابن عساكر عن الحسن أن عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللـه عنه ـ قال: "بايعني أهل الحرمين، وأهل هذين المصرين [الكوفة والبصرة]، فوثب فيها من ليس مثلي، ولا قرابته كقرابتي، ولا علمه كعلمي، ولا سابقته كسابقتي، وكنت أحق بها منه"(السيوطي،١٩٩٧: ٢٠٢،٢٠٣). فقولـه "وثب فيها" يعني: إن معاوية قام ينازع على منصب الخليفة ليستولي عليه ظلماً. ففي اللغة: وثب في مِلْك فلان: استولى عليه ظلماً، ووثب على فلان في أرضه: استولى عليها ظلما(مصطفى وآخرون،د ت: ١٠١١/٢).

ويفهم من قول ابن تيمية أن معاوية غلب على منصب الخليفة، إذ يقول في (فتاويه) عن معاوية: "إنه تولى أربعين سنة، عشرين سنة نائباً لعمر وعثمان، مع ما كان في خلافة عليّ رضي اللـه عنه، وعشرين سنة مستوليا "(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٤٦٦/٤). فيبدو أن ابن تيمية يقصد بقولـه: "وعشرين سنة مستوليا" أن معاوية استولى على منصب الخليفة، "ويقال: اسْتَوْلـى علـى الأَمر و اسْتَوْمى علـيه أَي غَلَب علـيه"(ابن منظور،دت: ٤١٥/١٥). "ومن هذا يقال: اسْتَوْلـى فلان علـى مالـي أَي: غَلَبَنـي علـيه"(ابن منظور،د ت: ٤١٣/١٥). ويقول الجياني في (الألفاظ المختلفة): الغَلَبَة هي الاستيلاء(الجياني،١٤١١: ١٣٢/١). وجاء في (موسوعة السياسة) للكيّالي أن: "الاستيلاء من الطرق التي عرفها التاريخ في تولية الحكام، وهي طريقة تستعمل القوة بمعناها المادي الكامل"(الكيالي وآخرون،١٩٩٩: ١٨٢/١).

ويشير بعض الكتاب المعاصرين إلى أن معاوية قد وصل إلى الحكم بالقوة، وليس بالبيعة السياسية الشرعية. يقول محمد الخضري في كتابه(الدولة الأموية):

> "لم ينتخب معاوية للخلافة انتخاباً عاماً يعني من جميع أهل الحل والعقد من المسلمين، وإنما انتخبه أهل الشام للخلافة بعد صدور حكم الحكمين، ولا يعتبره التاريخ بذلك خليفة، فلما قُتِل عليّ بن أبي طالب وبايع جند العراق ابنه الحسن رأى من مصلحة المسلمين أن يبايع معاوية ويسلم الأمر إليه، فبايعه في ربيع الأول

(سنة ٤١) فبيعته اختيار من أهل الشام وبطريق الغلبة والقهر من أهل العراق "(الخضري، ١٩٩٧: ٢/٣٣٥).

ويقول إبراهيم بيضون في كتابه (ملامح التيارات السياسية): "إن معاوية استولى على الحكم في ظل أجواء غير طبيعية، أي أن السلطة لم تأت إليه انتخابية أو إجماعية، بل جاءته عن طريق القوة، وذلك في حرب أهلية دامية"(بيضون، ١٩٧٩: ١٤٨، ١٤٩). ويقول حسن إبراهيم حسن: "نال معاوية الخلافة بحد السيف تارة وبالمكيدة والسياسة تارة. فقد دعا المسلمون إلى الحسن بن عليّ بعد مقتل أبيه واستخلفوه. إلا أن خلافته لم تثبت أمام قوة معاوية . . . فلم يجد بداً من النزول عن الخلافة حقناً لدماء المسلمين"(حسن، ٢٠٠١: ١/٢٢٧، ٢٢٨).

ويقول محمد ضياء الدين الريس في (النظريات السياسية الإسلامية):

"إن تولي معاوية الخلافة لم يتم في الأصل بالمبايعة الحرة أو الاختيار من جميع الأمة، وإنما الذي بايعه أهل الشام الذين كانوا في ولايته، ثم بايعه سائر الناس الذين بايعوه بعد عام الجماعة، ولكن كان هذا في حقيقة الأمر اعترافاً بالواقع وحرصاً على حفظ وحدة الأمة. فهنا دخل عنصر القوة والاضطرار بدل الاختيار التام أو الشورى. فيمكن القول بأنه هنا حدث التفارق بين المثال والواقع"(الريس، ١٩٧٦: ١٨٦).

ويفهم مما سبق، أن البيعة لمعاوية ما جاءت إلا بعد أن طغت قوته على غيرها من القوى المنافسة. وبالتالي كانت بيعته من قبيل البيعة لمن غلب، ذلك أن الامتناع عن مبايعته قد يوقظ الفتنة من جديد. يقول الجويني في (غياث الأمم): "بايع الحسن والحسين رضي الله عنهما معاوية رضي الله عنه لما رأياه مستقلا، وعلما ما في مدافعته من فنون الفتن، وضروب المحن"(الجويني، ١٩٩٧: ١٤٨).

إن مبدأ البيعة لمن غلب مبدأ جديد طرأ على نظام الدولة الإسلامية ولم يكن موجوداً إبان خلافة النبوة في عهد الخلفاء الراشدين. ولذلك يعد كثير من الكتاب وصول معاوية ـ رضي اللـه عنه ـ إلى منصب الخليفة نقطة تحول في النظام السياسي الإسلامي.

معاوية ـ رضي الله عنه ـ كان راغباً في الحكم قبل اغتيال عثمان

كان معاوية بن أبي سفيان يفكر في الخلافة منذ عهد النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ فلقد روى ابن أبي شيبة في (مصنفه) عن عبدالملك بن عُمَير عن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنه ـ أنه قال: "ما زلت أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم: يا معاوية إن ملكت فأحسن "(ابن أبي شيبة،١٤٠٩: ٦/٢٠٧)، ورواه الطبراني في (المعجم الكبير)(الطبراني،١٩٨٣: ١٩/٣٦١). وجاء في (البداية والنهاية) لابن كثير: "قال معاوية: واللـه ما حملني على الخلافة إلا قول رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم: ["إن ملكت فأحسن"]. قال البيهقي: إسماعيل بن إبراهيم هذا ضعيف، إلا أن للحديث شواهد"(ابن كثير، ٢٠٠٢: ٨/٥١٨). ورورى أبو يعلى في (مسنده) عن معاوية عن رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "يـا معاوية إن وليت أمراً، فاتق اللـه واعدل. قال: فما زلت أظن أني مبتلى بعمل لقول رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم حتى وليت"(أبو يعلى،١٩٨٤: ١٣/٣٧٠). وهذا يعنـي أن معـاوية ـ رضي اللـه عنه ـ كان يطمح إلى منصب الخليفة منذ عهد النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ وبالتالي، فإن قتالـه عليّاً بن أبي طالب ـ رضي اللـه عنه ـ يرجح أن يكون من بين أهدافه الوصول إلى منصب الخليفة. يقول ظافر القاسمي في (نظام الحكم في الشريعة): "ومنذ أن نشب الخلاف بين عليّ ومعاوية، طلب معاوية البيعة لنفسه. وليس صحيحاً ما ورد في بعض كتب التاريخ من أن معاوية لم يفكر في الخلافة إلا بعد مقتل عليّ"(القاسمي،١٩٨٥: ١/٢٨١).

ومما يؤيد ذلك أقوال عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللـه عنه ـ لجماعته من أهل العراق. فلقد ذكر الطبري في تاريخه أن علياً قال للخوارج عن معاوية وجماعته: "واللـه

لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل"(الطبري،٢٠٠١ : ١١٧/٣). فمقولته هذه تفيد بأن نتيجة القتال بينه وبين معاوية كانت هي التي ستحسم الأمر فيمن يكون خليفة على المسلمين. وبالتالي، فإنه لم يكن قتالاً على مسألة الثأر. ويؤكد ذلك ما رواه الطبري في تاريخه أن عليّاً ـ رضي اللـه عنه ـ قال لجماعته: "سيروا إلى قوم يقاتلونكم كيما يكونوا جبارين ملوكا "(الطبري،٢٠٠١ : ١١٧/٣، ١١٨). فـ"كيما" تفيد التعليل(الباشا، ١٩٨٥ : ٣٨٥)، أي: إن علياً كان يرى أن معاوية لم يكن يقاتل إلا ليكون جباراً ملكا.

ولذلك يصف العقاد في كتابه (عبقرية الإمام عليّ) الحرب بين عليّ ومعاوية بقولـه: إنها "كانت صراعاً بين الخلافة الدينية كما تمثلت في عليّ بن أبي طالب، والدولة الدنيوية كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان . . . فالحسم حق الحسم هنا، إنما تغليب مبادئ الملك أو مبادئ الخلافة"(العقاد، ٢٠٠٠ : ٦٤). وعليه، فإن الحرب بينهما كانت فيصلاً بين عهدين مختلفين، وهما عهد خلافة النبوة، وعهد الملك.

معاوية بغى عَلَى عَليّ

إن قتال معاوية علياً، ومنازعته على المنصب جعل مبدأ القوة يطغى على مبدأ البيعة السياسية الشرعية في مسألة نصب الخليفة. إذ أن المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين لم يتعرضوا لضروب القوة والإكراه لقبول أيٍ من الخلفاء الراشدين، بل كان نصب الخليفة الراشد يتم عن طريق اختيار المسلمين لـه بالبيعة الشرعية. في حين أن وصول معاوية إلى منصب الخليفة تم عقب قتال عنيف، وفرض للأمر الواقع بالقوة، على حساب مبدأ البيعة الشرعية.

ولقد بدأت المواجهة العسكرية بين معاوية و عليّ ـ رضي اللـه عنهما ـ بُعيد مقتل عثمان بن عفان ـ رضي اللـه عنه ـ سنة خمس وثلاثين للـهجرة. وذلك لما بويع لعلي بن أبي طالب بالخلافة(ابن كثير،٢٠٠٢ : ٢٤٢/٨).جاء في (مقالات الإسلاميين)

لأبي الحسن الأشعري: "قالت الروافض والزيدية وبعض المعتزلة: إبراهيم النظام وبشر بن المعتمر، وبعض المرجئة: إن عليا كان مصيباً في حروبه، وإن من قاتلـه كان على الخطأ، فخطّأوا طلحة والزبير وعائشة ومعاوية"(الأشعري، ١٩٩٩: ٢/ ١٤٥). ويذكر ابن تيمية في (فتاويه) أن: "الداعي إلى طاعته [أي: طاعة عليّ] داع إلى الجنة، والداعي إلى مقاتلته داع إلى النار ـ وإن كان متأولا ـ وهو دليل مقتل عمار على أنه لم يكن يجوز قتال عليّ، وعلى هذا فمقاتلـه مخطئ، وإن كان متأولاً أو باغٍ بلا تأويل، وهو (أصح القولين) لأصحابنا، وهو الحكم بتخطئة من قاتل علياً وهو مذهب الأئمة الفقهاء"(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٤/٤٣٧،٤٣٨). ويقول الاسفرائيني في (أصول الدين): "أجمع أصحابنا على أن علياً رضي اللـه عنه كان مصيباً في قتال أصحاب الجمل وفي قتال أصحاب معاوية بصفّيـن . . . وأما أصحاب معاوية فإنهم بغوا وسماهم النبي صلى اللـه عليه وسلم بغاة في قولـه لعمار: تقتلـه الفئة الباغية، ولم يكفروا بهذا البغي، لأن علياً قال: إخواننا بغوا علينا"(الاسفرائيني، ١٩٨١: ٢٨٩، ٢٩٠). وابن تيمية والاسفرائيني يشيران في قوليهما السابقين إلى ما رواه البخاري عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي اللـه عنه ـ عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: "ويح عمار، تقتلـه الفئة الباغية، عمار يدعوهم إلى اللـه، ويدعونه إلى النار"(البخاري،١٩٩٨: ٥٤٣).

إن كلمة الباغية الواردة في الحديث الشريف هي من الجذر اللغوي بَغَى، أي: تجاوز الحد واعتدى، وتسلط وظلم. فالباغي هو الظالم المستعلي، والخارج على القانون، وجمعه: بغاة(مصطفى وآخرون،د ت: ١/٦٥). وهذا يعني: إن فئة معاوية ظلمت واعتدت على حق عليّ بن أبي طالب في الخلافة، فكانت الفئة الباغية فحق عليها أحكام قتال أهل البغي. يقول ابن حجر في (فتح الباري): "في قولـه صلى اللـه عليه وسلم: ["تقتل عماراً الفئة الباغية"] دلالة واضحة على أن علياً ومن معه كانوا على الحق وأن من قاتلـهم كانوا مخطئين في تأويلـهم"(العسقلاني،١٩٩٧: ٦/٧٦٧). ويقول في موضع آخر: "وقد ثبت أن من قاتل عليّاً كانوا بغاة"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٣/٨٣). ويقول عبدالملك الجويني في (الإرشاد): "عليّ بن أبي طالب كان إماماً حقاً في توليته، ومقاتلوه بغاة،

وحسن الظن بهم يقتضي أن يظن بهم قصد الخير وإن أخطأوه"(الجويني،١٩٩٦: ٣٦٥). كما جاء في هامش (الإرشاد) أن عبدالقاهر الجرجاني قال في كتاب(الإمامة): "["أجمع فقهاء الحجاز والعراق من فريقي الحديث والرأي منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي والجمهور الأعظم من المتكلمين والمسلمين أن عليّاً مصيب في قتاله لأهل صفين . . . وأن الذين قاتلوه بغاة ظالمون له لكن لا يكفرون ببغيهم"]"(الجويني،١٩٩٦: ٣٦٥). ويقول الاسفرائيني في (الفَرْق بين الفِرَق) عن عقيدة أهل السنة والجماعة: "وقالوا في صفين: إن الصواب كان مع عليّ رضي الله عنه، وإن معاوية وأصحابه بغوا عليه، بتأويل أخطئوا فيه، ولم يكفروا بخطئهم"(الاسفرائيني،١٩٩٥: ٣٥١). ويذكر الشهرستاني في (المِلل والنِّحل) أن من مذهب الأشعري أنه يقول: "لا نقول في حق معاوية وعمرو بن العاص: إلا أنهما بغيا على الإمام الحق فقاتلهم عليّ مقاتلة أهل البغي. . . وكان عليّ رضي الله عنه على الحق في جميع أحواله، يدور الحق معه حيث دار"(الشهرستاني١٩٩٨: ١/٧٤،٧٥). ويذكر البيهقي في (الاعتقاد والهداية) أن ابن خزيمة قال: "كل من نازع أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب في إمارته، فهو باغٍ، على عهدة مشايخنا"(البيهقي،١٩٨٨: ٢٩٩). كذلك يذكر البيهقي في (مناقب الشافعي) أن محمد بن إدريس الشافعي يعتقد أن عليّا كان محقاً وأن معاوية بغى عليه، إلا "أن معاوية ومن قاتله [أي: من قاتل عليّا] لم يخرجوا بالبغي من الإيمان" (البيهقي، ١٩٧١: ١/٤٤٧).

ولقد روى مسلم في (صحيحه) عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: "تمرق مارقة، عند فرقة من المسلمين، يقتلها أولى الطائفتين بالحق"، وفي رواية أخرى: "تكون في أمتي فرقتان، فتخرج من بينهما مارقة، يلي قتلهم أولاهم بالحق"،وفي رواية ثالثة: "تمرق مارقة في فرقة من الناس، فيلي قتلهم أولى الطائفتين بالحق"(مسلم،١٩٩٨: ٤١١). يقول النووي في (المنهاج): "هذه الروايات صريحة في أن علياً رضي الله عنه كان هو المصيب المحق والطائفة الأخرى أصحاب معاوية رضي الله عنه كانوا بغاة

متأولين"(النووي،٢٠٠٠:٦٧٢). ويقول الشوكاني في (نيل الأوطار): "قولـه"أولاهما بالحق" فيه دليل على أن علياً ومن معه هم المحقون، ومعاوية ومن معه هم المبطلون، وهذا أمر لا يمتري فيه منصف، ولا يأباه إلا مكابر متعسف"(الشوكاني،٢٠٠٠:١٥١٣). ويقول ابن حزم في (الفصل في المِلَل والأهواء والنحل): "صح أن عليّاً هو صاحب الحق . . . وأن من نازعه فيها فمخطئ، فمعاوية رحمه اللـه مخطئ"(الظاهري،١٩٩٦:٦/٣). ويقول القرطبي في (الجامع): "تقرر عند علماء المسلمين، وثبت بدليل الدين أن عليّاً رضي اللـه عنه كان إماما، وأن كل من خرج عليه باغ، وأن قتالـه واجب حتى يفيء إلى الحق وينقاد إلى الصلح"(القرطبي،٢٠٠١:٢٧٠/١٦).

<u>معاوية كان محقاً عند بعضهم</u>

من جهة أخرى، ذهبت جماعة من الصحابة والتابعين وطوائف جاءت بعدهم إلى أن معاوية كان محقاً في محاربته عليّا. وذلك لأن عثمان قُتِل مظلوماً، فكان الطلب بالقصاص من قتلته فرض. لقول اللـه ـ تعالى ـ: **{وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومَاً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانَاً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورَاً}**(الإسراء:٣٣)، ولقولـه ـ عز من قائل ـ: **{وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتُّقُوا اللـه إِنَّ اللـه شَدِيدُ الْعِقَابِ}**(المائدة:٢). ويقولون: إن من يأوي القتلة، فهو إما أن يكون مشاركاً لـهم في القتل، أو ضعيفاً عن أخذ الحق منهم. وكل منهما حجة في إسقاط إمامة من فعل أو اتصف بذلك، ووجوب حربه(الظاهري،١٩٩٦:٧٨/٣،٧٩).

ويُرَد على ما سبق أن عليّاً لم تكن لـه طاقة بهم، وبالتالي فقد سقط عنه واجب أخذ القَوَد منهم لعدم استطاعته ذلك(الظاهري،١٩٩٣:٨٧/٣). وذلك لقول اللـه ـ تعالى ـ: **{لا يُكَلِّفُ اللـه نَفْسَاً إِلا وُسْعَهَا}**(البقرة:٢٨٦). وقولـه ـ عز وجل ـ: **{فَاتَّقُوا اللـه مَا اسْتَطَعْتُمْ}**(التغابن:١٦). ولما رواه البخاري عن أبي هريرة ـ رضي اللـه عنه ـ عن رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"(البخاري،١٩٩٨:١٣٨٩،١٣٩٠).

ولو أن معاوية قد بايع عليّاً لقوي جانب عليّ، ولكان بمقدوره أن يقتص من قتلة عثمان، غير أن حربه على عليّ قد أضعف يده عن إنفاذ الحق عليهم(الظاهري،١٩٩٦: ٨٧/٣، ٨٨). وهذا ما كان يطلبه عليّ من معاوية، إذ قال لـه في رسالة بعثها إليه: "ادخل في الطاعة، ثم حاكم القوم إليّ أحملك وإياهم على كتاب اللـه"(الدينوري،١٩٩٧: ٨٠/١). يقول طه حسين في (الفتنة الكبرى): "كان الحق على معاوية لو أنصف وأخلص نفسه للحق أن يبايع كما بايع الناس ثم يأتي إلى عليّ مع غيره من أولياء عثمان فيطالبوا بالإقادة ممن قتلـه"(حسين،١٩٧٨: ٣١/٢). فلقد كان لابد من اجتماع الكلمة، ليقوى بذلك ساعد عليّ، ويحمل الأمة على مقتضى شرع اللـه. يقول القرطبي في تفسيره: "كان عليّ في ذلك أسدّ رأياً وأصوب قيلا، لأن عليّاً لو تعاطى القَوَد منهم لتعصبت لـهم قبائل وصارت حرباً ثالثة، فانتظر بهم أن يستوثق الأمر وتنعقد البيعة، ويقع الطلب من الأولياء في مجلس الحكم، فيجري القضاء بالحق. ولا خلاف بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى ذلك إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة"(القرطبي،٢٠٠١: ٢٧٠/١٦). ومما يدل على أن الاستعجال في الاقتصاص من قتلة عثمان ـ رضي اللـه عنه ـ إنما يزيد الفتنة اشتعالاً، ما قالـه القعقاع بن عمرو حينما بعثه عليّ إلى عائشة وطلحة والزبير، وكانوا ـ رضي اللـه عنهم ـ قد قاتلوا بجيشهم جمعاً من أهل البصرة. قال لـهم القعقاع: "قتلتما قتلة عثمان من أهل البصرة، وأنتم قبل قتلـهم أقرب إلى الاستقامة منكم اليوم، قتلتم ستمائة رجل فغضب لـهم ستة آلاف . . . وطلبتم حُرْقُوص بن زهير فمنعه ستة آلاف"(ابن الأثير،١٩٩٨: ١٢٣/٣).

وبناء على ما سبق، فإنه كان على معاوية بن أبي سفيان أن يطيع عليّ بن أبي طالب ويلزم الجماعة، لأن عليّاً كان الخليفة الحق، الذي بايعه المسلمون. فلقد بايع أهل المدينة عليّ بن أبي طالب بيعة رضا. قال عليّ لابنه الحسن: "بايعوني طائعين غير مكرهين، فأنا مقاتل من خالفني بمن أطاعني حتى يحكم اللـه وهو خير الحاكمين"(ابن الأثير،١٩٩٨: ١١٥/٣). ويقول ابن كثير في (البداية والنهاية) عن الواقدي أنه قال: "ولم

يتخلف أحد من الأنصار إلا بايع فيما نعلم"(ابن كثير،٢٠٠٢ :٢٤٣/٨). ويقول ابن حجر في (فتح الباري): "بايعه المهاجرون والأنصار وكل من حضر، وكتب بيعته إلى الآفاق فأذعنوا كلهم إلا معاوية في أهل الشام"(العسقلاني،١٩٩٧ :٩٠/٧). ويقول السفاريني في (لوامع الأنوار البهية):

> "قال بعض محققي علمائنا قد اتفق على بيعة علي رضي اللـه عنه عامة من حضر المدينة من البدريين والأنصار كاجتماع أهل السقيفة على بيعة أبي بكر رضي اللـه عنه. قال الحسن البصري رضي اللـه عنه: واللـه ما كانت بيعة علي رضي اللـه عنه إلا كبيعة أبي بكر وعمر رضي اللـه عنهما. وقال أبو عبداللـه بن بطة من علمائنا: كانت بيعة علي رضي اللـه عنه بيعة اجتماع ورحمة، لم يدع إلى نفسه ولم يجبرهم على بيعته بسيفه ولم يغلبهم بعشيرته"(السفاريني، ١٩٩١ :٣٤٥/٢، ٣٤٦).

بيعة عليّ والبدايات الأولى للصراع مع معاوية

كانت بيعة عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللـه عنه ـ بالخلافة قد تمت بُعَيْد مقتل عثمان بن عفان ـ رضي اللـه عنه ـ في أوائل شهر ذي الحجة سنة خمس وثلاثين للـهجرة(العسقلاني،١٩٩٧ :٩٠/٧). ويفيد الحنفي في (شرح العقيدة الطحاوية) أنه"لما قُتِل عثمان وبايع الناس علياً صار إماماً حقاً واجب الطاعة، وهو الخليفة في زمانه خلافة نبوة"(الحنفي،١٣٩١ :٥٤٦). ويقول ابن حزم: "كان عليّ السابق إلى الإمامة، فصح بعد أنه صاحبها"(الظاهري،١٩٩٦ :٦/٣)، ويقول أيضاً: "من سبقت بيعته وهو من أهل الاستحقاق للخلافة فهو الإمام الواجبة طاعته فيما أمر به من طاعة اللـه عز وجل . . . فصح أن علياً هو صاحب الحق والإمام المفترضة طاعته"(الظاهري،١٩٩٦ :٨٨/٣). ويذكر ابن الجوزي في كتابه (مناقب الإمام أحمد بن حنبل) أن ابن حنبل قال: "من لم يثبت الإمامة لعلي فهو أضل من حمار أهلـه"(ابن الجوزي،١٩٧٧ :١٦٣). وفي رواية أخرى: "من لم يربع بعليّ رضي اللـه عنه في الخلافة فهو أضل من حمار أهلـه"(ابن تيمية،٢٠٠٢ :٤٧٩/٤). ويقول أيضاً عندما سئل عن خلافة عليّ هل هي ثابتة: "نعم، خليفة رضيه أصحاب رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم، وصلوا خلفه وغزوا معه وجاهدوا

وحجوا، وكانوا يسمونه أمير المؤمنين، راضين بذلك، غير منكرين، فنحن تبع لـهم"(ابن الجوزي،١٩٧٧ : ١٦٤).

ودخلت سنة ست وثلاثين من الـهجرة وعلي بن أبي طالب خليفة، فولى على الأمصار نواباً، ومنهم سهل بن حنيف الذي ولاه على الشام بدلاً من معاوية بن أبي سفيان، فلما بلغ ابن حنيف تبوك تلقته خيل معاوية وردوه، فرجع إلى عليّ بن أبي طالب(ابن كثير،٢٠٠٢ :٨/٢٤٥،٢٤٦). وكان أصحاب عليّ قد أشاروا عليه بألا يعزل معاوية عن الولاية، لأنهم أدركوا أن معاوية لن يرضى بذلك. يقول ابن تيمية في (منهاج السنة): "وقد أشاروا على عليّ بتولية معاوية. قالوا: يا أمير المؤمنين توليه شهراً واعزلـه دهرا. ولا ريب أن هذا كان هو المصلحة، إما لاستحقاقه وإما لتأليفه واستعطافه . . . ولا ريب أنه لو لم يكن قتال، بل كان معاوية مقيماً على سياسة رعيته، وعليّ مقيماً على سياسة رعيته، لم يكن في ذلك من الشر أعظم مما حصل بالاقتتال"(ابن تيمية،١٩٨٦ : ٤/ ٤٦٢،٤٦٣). وابن تيمية يقرر في قولـه هذا أن القتال بين عليّ ومعاوية إنما كان بسبب عزل عليّ لمعاوية عن ولاية الشام، وليس بسبب الثأر لمقتل عثمان. فلو بقي معاوية مقيما على سياسة رعيته في الشام لما اشتعلت الفتنة، ولما اندلعت الحرب بينهما. وهذا يشير إلى البعد السياسي في الصراع بين عليّ ومعاوية. فمعاوية قد أَلِفَ الحكم في الشام، ولم يرض بعزلـه عن ولايتها، الأمر الذي دفعه إلى قتال عليّ بحجة المطالبة بدم عثمان. ومما يدل على أن معاوية غضب لما امتنع عليّ من إقراره على ولاية الشام ما ذكره ابن حجر في (فتح الباري) عن ابن سعد أنه قال: إن "عثمان لما قتل وبويع عليّ أشار ابن عباس عليه أن يقر معاوية على الشام حتى يأخذ لـه البيعة ثم يفعل فيه ما شاء، فامتنع. فبلغ ذلك معاوية فقال: واللـه لا ألي لـه شيئاً أبدا"(العسقلاني،١٩٩٧ :١٣/١٠٧). ولذلك قال شَبَث بن رِبعي لعليّ بن أبي طالب: "يا أمير المؤمنين، ألا تطمعه في سلطان توليه إياه، ومنزلة يكون لـه بها أثرة عندك إن هو بايعك؟"(الطبري،٢٠٠١ :٣/٧٦،٧٧). ويتضح أن شَبَث أدرك أن معاوية إنما غرضه الحكم والسلطان.

ثم إنه لما كان الشهر الثالث من مقتل عثمان بن عفان، بعث معاوية بن أبي سفيان صحيفة إلى عليّ بن أبي طالب مع رجل من بني عبس يُدعى قبيصة. فلما دخل عَلَى علِيّ دفع إليه الصحيفة، ففض خاتمها، فلم يجد شيئاً مكتوباً فيها، فسأل الرسول عما وراءه، فقال الرسول بعد أن أخذ الأمان من عليّ: "ورائي أني تركت قوماً لا يرضون إلا بالقَوَد. قال: ممن؟قال: من خيط رقبتك. وتركت ستين ألف شيخ تبكي تحت قميص عثمان وهو منصوب لـهم قد ألبسوه منبر دمشق"(ابن الأثير،١٩٩٨: ٩٣/٣، ٩٤). فغضب عليّ بن أبي طالب وتبرأ من دم عثمان، وعزم على قتال معاوية(ابن الأثير،١٩٩٨: ٩٣/٣، ٩٤).

ولقد بعث عليّ إلى معاوية رسالة مع جرير بن عبدالله البَجَلِيّ يخبره فيه باجتماع المهاجرين والأنصار على بيعته، ويدعوه إلى الدخول في طاعته كما فعل المهاجرون والأنصار(ابن الأثير،١٩٩٨: ١٦١/٣). وجاء في تلك الرسالة: "قد أكثرت الكلام في قتلة عثمان . . . فأما تلك التي تريدها فهي خدعة الصبي عن اللبن، ولعمري لئن نظرت بعقلك دون هواك، لتجدني أبرأ الناس من دم عثمان، واعلم يا معاوية أنك من الطلقاء، الذين لا تحل لـهم الخلافة، ولا تعقد معهم الإمامة، ولا تعرض فيهم الشورى . . . فبايع"(الدينوري،١٩٩٧: ٨٠/١). وهذا الجزء من الرسالة يفيد أن علياً أدرك البعد السياسي في مطالبة معاوية للثأر لمقتل عثمان، وأنها خدعة للوصول إلى منصب الخليفة. ولذلك، أوضح عليّ أن الإمامة لا تعقد لمعاوية لأنه كان من الطلقاء. وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قد قال فيما رُوي عنه: "هذا الأمر في أهل بدر ما بقي منهم أحد، ثم في أهل أُحُد، ثم في كذا، وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شيء"(العسقلاني،١٩٩٧: ٢٥٧/١٣).

وبعد أن اطلع معاوية على الرسالة استشار عمرو بن العاص فأشار عليه أن يلزمه دم عثمان ويقاتله بهم، ففعل معاوية ذلك وناصره على ذلك أهل الشام. فعاد جرير إلى عليّ ليخبره بالأمر(ابن الأثير،١٩٩٨: ١٦١/٣، ١٦٢). وكان مما قاله معاوية لرسل

عليّ بن أبي طالب: "إنكم دعوتم إلى الطاعة والجماعة فأما الجماعة التي دعوتم إليها فمعنا هي، وأما الطاعة لصاحبكم فإنا لا نراها لأن صاحبكم قتل خليفتنا، وفرّق جماعتنا، وآوى ثأرنا، وصاحبكم يزعم أنه لم يقتلـه فنحن لا نرد عليه ذلك، فليدفع إلينا قَتَلَة عثمان لنقتلـهم ونحن نجيبكم إلى الطاعة والجماعة"(ابن الأثير، ١٩٩٨: ٣/ ١٧٢، ١٧٣). وهذه الرسالة تحمل اتهاماً مباشراً لعليّ بقتل الخليفة السابق عثمان بن عفان، أو المساعدة في قتلـه. وهذا يعني ـ ضمنيا ـ أن عليّاً حتى لو أنه سلم قتلة عثمان إلى معاوية ليقتلـهم، فإنه يظل متهماً بقتل عثمان، ويجري عليه ما يجري على قتلة عثمان. وعليه، فإن الصراع بينهما كان سيظل قائماً لو سلّم علي قتلةَ عثمان إلى معاوية. وبصيغة أخرى: إن معاوية كان يريد للصراع مع عليّ أن يستمر حتى يصل معاوية إلى غايته الأخيرة، وهي الوصول إلى الحكم. ولقد فطن إلى ذلك عباس محمود العقاد فقال في كتابه(عبقرية الإمام عليّ):

> "تبدو النية واضحة في فتح أبواب الخلاف واحداً بعد واحد، كلما أغلق باب منها بقي من ورائه باب مفتوح، لا ينتهي الخلاف بإغلاقه. فتسليم قتلة عثمان لا يكفي، لأن عليّاً نفسه متهم بالإغراء والتخذيل، وبراءة عليّ من هذه التهمة لا تكفي، لأن المرجع بعد ذلك إلى الشورى والنظر في البيعة من جديد. وشورى الحجازيين والعراقيين لا تكفي لأن الحق قد خرج منهم إلى أهل الشام، وهم الحكام على الناس، لأنهم يحكمون لمعاوية ولا يحكمون لغيره"(العقاد، ٢٠٠٠: ٧٠، ٧١).

أي: إن النتيجة المنشودة في النهاية هي استيلاء معاوية على الأمر. وكانت الخطوة الأولى في الطريق نحو تلك النتيجة هي المطالبة بالقصاص من قَتَلَة عثمان. وكأن معاوية أراد أن يلبس خروجه على عليّ ثوباً من الشرعية، تجعل الناس من حولـه يجتمعون عليه، ويخوضون الحرب معه ضد الخليفة الجديد عليّ بن أبي طالب. يقول بشير الخضرا في (النمط النبوي الخليفي): "كان معاوية يريد الخلافة لنفسه فلبس قميص عثمان"(الخضرا، ١٩٨٢: ٣٢). ويقول حسين عطوان في (الشورى في العصر الأموي): "اتخذ معاوية من الطلب بدم عثمان وسيلة إلى الفوز بالخلافة"(عطوان، ١٩٩٠: ٢٣).

وانطلاقاً من المقولات السابقة، كقول عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ : "والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل"(الطبري،٢٠٠١ :١١٧/٣). وقوله: "سيروا إلى قوم يقاتلونكم كيما يكونوا جبارين ملوكا "(الطبري،٢٠٠١ :١١٧/٣،١١٨) ،فإنه ليس صحيحاً ما ذهب إليه ابن خلدون من أن معاوية لم ينشد غرضاً دنيوياً في محاربته عليّاً، أو يؤثر باطلاً، أو يستشر حقدا، وأنه إنما اجتهد فسفه نظر عليّ، فحاربه، فقصد بذلك الحق فأخطأ(ابن خلدون،١٩٩٦ :١٩٢).

موقعة صفين والتحكيم

يذكر القلقشندي في (مآثر الإنافة) أن معاوية بن أبي سفيان دعا بالأمر لنفسه بالشام سنة سبع وثلاثين للهجرة. وسار بجيشه من الشام متجهاً إلى العراق يريد قتال عليّ. وسار عليّ إليه، فالتقيا بمكان يسمى صِفِّين غربي الفرات. ولقد كان مع عليّ تسعون ألف مقاتل، ومع معاوية مائة ألف مقاتل. ولقد قُتِل من جيش عليّ خمسة وعشرون ألف، منهم خمسة وعشرون بدرياً، أحدهم عمار بن ياسر، كما قُتِل من عسكر معاوية خمسة وأربعون ألفاً. ثم تداعيا إلى التحكيم، فكان من طرف عليّ أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ حكما، ومن طرف معاوية عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ حكما. ولقد اجتمعا في دومة الجندل، وانتهيا إلى أن تكون الخلافة شورى بين المسلمين(القلقشندي،د ت: ١٠٢/١، ١٠٣).

ويجدر بالذكر أن أبا موسى الأشعري كان في شكٍّ من أن عليّاً قد أحدث ما يحل به نقض بيعته أو لا. ذكر ابن الأثير في (الكامل في التاريخ) أن عبدالخير الخيواني قال لأبي موسى الأشعري قبيل موقعة الجمل: "يا أبا موسى هل بايع طلحة والزبير؟ قال: نعم. قال: هل أحدث عليّ ما يحل به نقض بيعته؟ قال: لا أدري"(ابن الأثير،١٩٩٨ :١٢٠/٣). وعليه، فإنه يبدو أن أبا موسى الأشعري لم يكن حريصاً على بقاء عليّ في الحكم. وقد ذكر الطبري أن أبا موسى الأشعري هو الذي رأى خلْعَ عليّ

ومعاوية وجعلـها شورى بعدما قدم لـه عمرو بن العاص حججاً في أحقية معاوية في الطلب بدم عثمان. قال الطبري: "قال لـه عمرو: خبرني ما رأيك؟ قال [أبو موسى]: رأيي أن نخلع هذين الرجلين، ونجعل الأمر شورى بين المسلمين، فيختار المسلمون لأنفسهم من أحبوا. فقال لـه عمرو: فإن الرأي ما رأيت"(الطبري،٢٠٠١: ١١٢/٣). ولذلك كان عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللـه عنه ـ يريد أن يوكل عبداللـه بن عباس ـ رضي اللـه عنهما ـ ولكن من حولـه لم يرضوا إلا بأبي موسى الأشعري، لأنه كان ينهى الناس عن الفتنة التي اعتزلـها، وقد كره عليّ ذلك(ابن كثير،٢٠٠٢: ٢٩٤/٧، ٢٩٥). وقد قال معاوية لعمرو بن العاص حين بعثه للتحكيم: "إن أهل العراق أكرهوا علياً على أبي موسى، وأنا وأهل الشام راضون بك"(الدينوري،١٩٩٧: ١٠٨/١).

وقد كانت نتيجة التحكيم مناسبة لمعاوية، إذ فتحت لـه الطريق نحو سدة الحكم. يقول محمد الخضري في (إتمام الوفاء): "أنتج هذا التحكيم عند معاوية بن أبي سفيان أملاً عظيماً في تولي خلافة المسلمين"(الخضري،٢٠٠١: ١٧٣). بل إنه بويع بالخلافة بعد اجتماع الحكمين. يقول ابن خلدون في (تاريخه): "بلغ الخبر بمقتل عليّ إلى معاوية فبويع بالخلافة ودعي أمير المؤمنين، وكان قد بويع بها بعد اجتماع الحكمين"(ابن خلدون،١٩٩٢: ٦١٨/٢).

إن عمرو بن العاص استطاع بدهائه أن ينقل القضية من خلاف حول القصاص من قتلة عثمان بن عفان إلى خلاف حول الخلافة نفسها، ومن الذي يستحقها. وأن يدفع أبا موسى الأشعري إلى خلع عليّ بن أبي طالب من الخلافة الشرعية التي بايعه الناس عليها(النجار،١٩٨٥: ٥٠). ويذكر عبدالقاهر الاسفرائيني في (الفرْق بين الفِرَق) أن أهل السنة والجماعة قالوا: "إن علياً أصاب في التحكيم، غير أن الحكمين أخطآ في خلع عليّ من غير سبب أوجب خلعه، وخدع أحدُ الحكمين الآخر"(الاسفرائيني،١٩٩٥: ٣٥١). ويقول أبو زهرة في كتابه عن(الإمام زيد): "وقد انتهى التحكيم بالخديعة التي خُدِع بها أبو موسى الأشعري، وهو قبولـه عزل عليّ في نظير أن يعزل عمرو بن العاص معاوية،

فعزل هو عليّاً، ولم يعزل عمرو معاوية، بل ثبته، واشتد بهذا ساعد البغي الذي كان يتولاه معاوية"(أبو زهرة،د ت:١٢٣).

وهنا يُلاحَظ أن المسألة لم تكن محصورة في الثأر لعثمان، وإنما تجاوزته إلى من يخلف عثمان. وهذا يشير إلى ما سبق ذكره من أن الثأر لعثمان لم يكن السبب الوحيد للحرب، وإنما توارت خلفه أسباب سياسية أخرى، تجتمع في الرغبة في الوصول إلى منصب الخليفة. ويدل على ذلك أن معاوية لما صار خليفة لم يقتل قتلة عثمان، يقول ابن تيمية في (منهاج السنة): "فمعاوية رضي اللـه عنه، الذي يقول المنتصر لـه: إنه كان مصيباً في قتال عليّ، لأنه كان طالباً لقتل قتلة عثمان، لما تمكن وأجمع الناس عليه لم يقتل قتلة عثمان"(ابن تيمية،١٩٨٦: ٤٠٨/٤). ويذكر أبو بكر بن العربي في (العواصم من القواصم): "أن معاوية لما صار إليه الأمر لم يمكنه أن يقتل من قتلة عثمان أحداً إلا بحكم، إلا من قتل في حرب بتأويل، أو دس عليه فيما يقال . . . فتبين لكم أنهم ما كانوا في ملكهم يفعلون ما أصبحوا لـه يطلبون"(ابن العربي،٢٠٠٣: ١١٤، ١١٥). ويشير طه حسين في (الفتنة الكبرى) إلى أن: "معاوية لم يكن يريد أن يثأر لعثمان بمقدار ما كان يريد أن يصرف الأمر عن عليّ، وآية ذلك أن الأمر استقام لـه بعد وفاة عليّ رحمه اللـه، ومصالحة الحسن إياه، فتناسى ثأر عثمان، ولم يتتبع قتلته، إيثاراً للعافية، وحقناً للدماء وجمعاً للكلمة"(حسين،١٩٧٨: ٣١/٢). ويقول العقاد في (عبقرية الإمام عليّ):

> "معاوية حين علل ثورته باتهام عليّ في دم عثمان، وعلل اتهامه لعليّ بتقصيره في القود من الثائرين . . . فماذا صنع معاوية بقاتلي عثمان حين صار الملك إليه، ووجب عليه أن ينفذ العقاب الذي من أجلـه ثار واستباح القتال؟ إنه اتبع عليّاً فيما صنع، وأبى أن يذكر الثأر المقيم المقعد، وقد ذكروه به وألحوا في تذكيره . . . ولو كانت الثورة كلـها من أجل عثمان لما انتهت بهذا التسليم الـهين"(**العقاد**، ٢٠٠٠: ٦٥).

ويذكر السيوطي في (تاريخه) أن أبا الطفيل عامر بن واثلة الصحابي دخل على معاوية ذات مرة، فقال لـه معاوية:

"ألست من قَتَلَة عثمان ؟ قال: لا، ولكن ممن حضره فلم ينصره، قال: وما منعك من نصره ؟ قال: لم تنصره المهاجرون والأنصار، فقال معاوية: أما لقد كان حقه واجباً عليهم أن ينصروه، قال: فما منعك يا أمير المؤمنين من نصره ومعك أهل الشام؟ فقال معاوية: أما طلبي بدمه نصرة لـه ؟ فضحك أبو الطفيل، ثم قال: أنت وعثمان كما قال الشاعر: لا ألفِيَنَّك بعد الموت تندُبُني وفي حياتي ما زوّدْتَني زادا"(السيوطي،١٩٩٧: ٢٢٧).

فالطفيل ـ فيما يبدو ـ كان يرمي إلى أن معاوية لم يسع إلى نصرة عثمان، وكأن مقتلـه جاء في مصلحة معاوية. ولقد ذكر ذلك شبث بن ربعي التميمي حين أرسلـه عليّ بن أبي طالب إلى معاوية قبل التقاء الجيشين في صِفِّين، فقال شبث بن ربعي لمعاوية: "إنك لم تجد شيئاً تستغوي به الناس وتستميل به أهواءهم وتستخلص به طاعتهم إلا قولك قتل إمامكم مظلوماً، فنحن نطلب بدمه، فاستجاب لك سفهاء طغام، وقد علمنا أنك أبطأت عنه بالنصر وأحببت لـه القتل لـهذه المنزلة التي أصبحت . . . فاتق اللـه يا معاوية، ودع ما أنت عليه، ولا تنازع الأمر أهلـه"(الخضري،٢٠٠١: ١٥٥). ويذكر القنوجي في كتابه (إكليل الكرامة) أن الشوكاني يقول في كتابه (وَبْل الغَمام على شفاء الأوام): "ليس معاوية ممن يصلح لمعارضة عليّ، ولكنه أراد طلب الرياسة والدنيا بين أقوام أغنام لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً، فخادعهم بأنه طالب بدم عثمان، فنفق ذلك عليهم وبذلوا بين يديه دماءهم وأموالـهم ونصحوا لـه"(القنوجي،١٩٩٠: ٢٣، ٢٤). ويقول السَّرَباتي: "يتبين أن القول بأن معاوية كان يطلب الأمر لنفسه منذ امتناعه من بيعة عليّ أمر تتظافر الروايات على تقريره، ولا يجد الباحث ما يضاهيه في النقل، ويعارضه في العقل"(السَّرَبَاتي، ١٩٨١: ٦٦٧/٢).

وجملة القول: إن اجتماع الحكمين، أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص انتهى إلى نتيجة سياسية خطيرة، وهي خلع الخليفة الشرعي عليّ بن أبي طالب من الحكم دون سبب شرعي يوجبه. ولذلك، لم يكن الحكم مرضياً بالنسبة لعليّ، لأنه رأى في نفسه الخليفة الشرعي الذي بايعه المسلمون، وعليه، فهو واجب الطاعة، ولا يجوز خلعه. وإن كان الحكمان اتفقا على أن عثمان بن عفان قد قُتِل مظلوماً، فإن هذه المسألة

لا علاقة لـها بتنحيته عن الخلافة، لأنه لم يقتلـه أو يشترك في قتلـه. وكان الأولى أن يُرد إليه الأمر فيفعل فيه ما يراه مناسباً لا أن يعزل(العش،١٩٩٨ : ١١١). ولذلك قال عليّ بن أبي طالب عن أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص في رسالة بعثها إلى الخوارج يحثهم على العودة لقتال معاوية: "إن هذين الرجلين اللذين ارتضينا حكمهما قد خالفا كتاب اللـه، واتبعا أهواءهما بغير هدىً من اللـه، فلم يعملا بالسنة، ولم ينفذا للقرآن حكما، فبرئ اللـه ورسولـه منهما والمؤمنون! فإذا بلغكم كتابي هذا فأقبلوا فإنا سائرون إلى عدونا وعدوكم، ونحن على الأمر الأول الذي كنا عليه. والسلام"(الطبري، ٢٠٠١ : ١١٧/٣). لكن الخوارج ردوا عليه رسالته، فأيس منهم. ثم إنه لما نزل بالنُّخَيلة خطب في الناس وحثهم على قتال معاوية وجنده(الطبري، ٢٠٠١ : ١١٧/٣).

وكان معاوية قد عاد بجنده إلى الشام بعد التحكيم، وأخذ أهلـها يبايعونه بالخلافة، ومنذ ذلك الوقت زادت رغبته في توسيع سلطاته، وقد ساعده في ذلك إخلاص جنده، وطاعتهم العمياء لـه. في الوقت نفسه، تفرقت فيه قلوب جماعة عليّ بن أبي طالب وقعدوا عن نصرتهم لـه والاستجابة لأوامره(النجار، ١٩٨٥ : ٥٥). وتبين بيعة أهل الشام لمعاوية بالخلافة ما قد سبق ذكره من أن سدة الحكم هي التي سعى إليها معاوية. فحينما بايعه أهل الشام قوي ساعده. لأن تلك البيعة جعلته في نظر أهل الشام خليفة، وليس فقط معارضاً سياسياً لعليّ، في حين أن عليّاً بدا وكأنه هو المعارض السياسي لـ"الخليفة" معاوية. وبالتالي، فإن تلك البيعة منحت معاوية الغطاء السياسي الذي مكنه من السيطرة على البلاد الأخرى. ولذلك، سعى معاوية إلى الاستيلاء على بقية أجزاء الدولة الإسلامية انطلاقاً من كونه الخليفة الجديد. إذ لما دخلت سنة ثمان وثلاثين للـهجرة بعث معاويةُ عمرو بن العاص إلى مصر فاستولى عليها وصار فيها نائباً عن معاوية(ابن كثير، ٢٠٠٢ : ٣٣٤/٨). ثم إنه لما دخلت سنة أربعين للـهجرة، بعث معاوية بُسْرَ بن أبي أرطأة في ثلاثة آلاف مقاتل إلى الحجاز، فلما وصل بسر إلى المدينة، فر منها أبو أيوب الأنصاري ـ عامل عليّ عليها ـ متجهاً إلى عليّ في الكوفة. ودخل بسر المدينة

وصعد منبرها وبايع أهلـها. ثم توجه إلى مكة المكرمة، وبعدها إلى اليمن(الطبري،٢٠٠١: ١٥٤/٣). وقد قال جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ لأم سلمة ـ رضي الله عنها ـ عن بيعة أهل المدينة لبسر بن أرطأة"هذه بيعة ضلالة"(ابن كثير،٢٠٠٢: ٣٤٥/٧). وكان أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قد كتب إلى أهل اليمن لما توجه إلى بُسْر: "أن خيلاً مبعوثة من عند معاوية تقتل من أبى أن يقر بالحكومة"(ابن كثير،٢٠٠٢: ٣٤٥/٧).

بيد أن عليّاً لم يكن ليسلم الأمر لمعاوية بتلك السهولة، لِمَا عُرِف عنه من شكيمة قوية في الحق، وشجاعة وإقدام نادرين. إذ لما علم بسير بُسْر بن أبي أرطأة وجه إليه جارية بن قدامة في ألفين، ووهب بن مسعود في ألفين، فبلغ جارية نجران، وقتل ناساً من شيعة عثمان، فهرب بُسْر وأصحابه، فلحق بهم جارية حتى بلغوا مكة، فأمر جاريةُ بُسْراً بأن يبايع لعليّ فبايع خوفاً من القتل. ثم توجه جارية إلى المدينة، وأخذ من أهلـها البيعة لعليّ(ابن كثير،٢٠٠٢: ٣٤٥/٧). ويلاحظ هنا أن الإكراه الذي مارسه عليّ ضد بُسْر وأصحابه كان مشروعاً، لأن علياً كان خليفة شرعياً، وبالتالي، فإن عملـه ذلك لا يمت إلى التغلب بسبب.

ونظراً لقوة عليّ في صد جيوش معاوية لجأ معاوية إلى المفاوضة السياسية مع عليّ للوصول إلى حل سياسي وسط بينهما. فكتب معاوية إلى عليّ سنة أربعين للـهجرة: "أما إذا شئت فلك العراق ولي الشام، وتكف السيف عن هذه الأمة، ولا تهريق دماء المسلمين"(الطبري،٢٠٠١: ١٥٤/٣). ويُلاحظ على رسالة معاوية أنها خلت من أية إشارة إلى حادثة مقتل عثمان، والمطالبة بالقصاص ممن تورط في قتلـه. وكانت القضية السياسية المطروحة في الرسالة هي تقسيم مناطق النفوذ السياسي بين خصمين حول الخلافة. قال الطبري عن أبي إسحاق: "ففعل ذلك وتراضيا على ذلك، فأقام معاوية بالشام بجنوده يجبيها وما حولـها، وعليّ بالعراق يجبيها ويقسمها بين جنوده"(الطبري، ٢٠٠١: ٣/ ١٥٤). وبالتالي، انقسمت السلطة السياسية بينهما، وأصبح يحكم المسلمين حاكمان

اثنان. حاكم شرعي، وحاكم فعلي فرضته القوة العسكرية. يذكر فؤاد النادي في (موسوعة الفقه السياسي) أن عليّاً "فقد صفته كرئيس للدولة الإسلامية بعد أن انتصرت نظرية الأمر الواقع، وساد منطق القوة المادية والاستبداد على حكم القانون"(النادي، ١٩٨٠: ١٨١).

ويذكر ابن تيمية في (الفتاوى) أن كثيراً من الناس اختلفوا في هذه المسألة، فجماعة قالت: كان زمان عليّ زمان فتنة، ولم تكن ثمة جماعة، وقالت أخرى: يجوز أن يولى خليفتان، فعليّ خليفة، ومعاوية خليفة، وذلك لأن الأمة لم تتفق على عليّ، ولم تجتمع في خلافته(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٤٧٩/٤). ويؤكد ابن تيمية خطأ هذا الرأي بقوله: "والصحيح الذي عليه الأئمة: أن علياً رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين . . . فزمان عليّ كان يسمى نفسه أمير المؤمنين، والصحابة تسميه بذلك"(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٤٧٩/٤).

واستمرت السلطة السياسية منقسمة في الدولة الإسلامية حتى قُتِل عليّ بن أبي طالب في سنة أربعين للهجرة على يد الخارجيّ عبدالرحمن بن مُلجَم المراديّ(الطبري، ٢٠٠١: ١٥٥/٣، ١٥٦). وقبيل وفاته سُئِل عن بيعة الحسن، فقال: "ما آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر"(الطبري، ٢٠٠١: ١٥٧/٣). وبقوله ذلك، يؤكد عليّ على مبدأ الرضا في البيعة السياسية. ولقد بويع بعد ذلك للحسن بن عليّ ـ رضي الله عنهما ـ وكان أول من بايعه ـ فيما قيل ـ قيس بن سعد(الطبري، ٢٠٠١: ١٦٤/٣).

تنازل الحسن عن الحكم لصالح معاوية

كان الحسن ـ رضي الله عنه ـ زاهداً في قتال معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ لعدم جدوى القتال، وذلك لأنه رأى أن كفة معاوية كانت هي الراجحة من الناحية العسكرية، وأن جماعته من أهل العراق لا يمكن الاعتماد عليها لتفرقها عنه (عبداللطيف، ١٩٩٦: ١٠١، ١٠٢). يقول ابن خلدون في (تاريخه): "واتفقت الجماعة على بيعة معاوية في منتصف سنة إحدى وأربعين عندما نسي الناس شأن النبوة والخوارق، ورجعوا إلى أمر العصبية والتغالب، وتعين بنو أمية للغلب على مضر وسائر العرب،

ومعاوية يومئذ كبيرهم"(ابن خلدون،١٩٩٢ :٥/٣) فابن خلدون يؤكد على أن بيعة معاوية هي النتيجة السياسية للتغلب. وهذا يعني أن الحسن بن عليّ قد غُلِب على أمره. ولـهذا تنازل عن الأمر لمعاوية حقناً لدماء المسلمين. يقول عبدالرزاق السنهوري في (فقه الخلافة): "تنازل الحسن بن عليّ . . . لصالح معاوية عندما أدرك أن معاوية يتمتع بقوة . . . لا يمكنه التغلب عليها. لقد تصرف الحسن وانسحب من معركة رأى أنه لن تكون لـه أي فائدة منها سوى استمرار ويلات الحرب الأهلية التي مزقت الدولة الإسلامية طوال سنوات عديدة"(السنهوري،١٩٩٣ :٢١٥). وقد أكد ذلك الحسن بن عليّ كما جاء في (المستدرك على الصحيحين) للحاكم عن جبير بن نفيل أنه قال: "قلت للحسن بن عليّ: إن الناس يقولون إنك تريد الخلافة، فقال: قد كان جماجم العرب في يدي يحاربون من حاربت ويسالمون من سالمت، تركتها ابتغاء وجه اللـه تعالى، وحقن دماء أمة محمد صلى اللـه عليه وسلم"(الحاكم، ١٩٩٠ :١٨٦/٣).

وكان تنازل الحسن عن الخلافة حقناً لدماء المسلمين مصداقاً لقول النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ في الحسن، فيما رواه البخاري عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "إن ابني هذا سيد، ولعل اللـه أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"(البخاري،١٩٩٨ :٥١٦). وحافظ الصلح بين الحسن ومعاوية على وحدة الجماعة الإسلامية، وبقى معاوية خليفة حتى مات عام ستين للـهجرة(ابن كثير،٢٠٠٢ :٥١٠/٨).

بيد أن ذلك الصلح لم يخرج الأضغان من كثير من الصدور، لأنه كان مفروضاً بالقوة والغلبة. يقول ابن تيمية في(منهاج السنة): "والخير الثاني اجتماع الناس لما اصطلح الحسن ومعاوية، لكن كان صلحاً على دَخَن، وجماعة على أقذاء، فكان في النفوس ما فيها"(ابن تيمية،١٩٨٦ :٥٦٠/١، ٥٦١). ويقصد بالصلح على دَخَن،أنه كان صلحاً على فساد باطن(مصطفى وآخرون،د ت :٢٧٦/١). ويقول الفيروز آبادي في (القاموس المحيط): "الدَّخَن، محرَّكة: الحقد، وسوء الخلق، وفِرِنْدُ السيف، وتغير العقل والدين

والحسب"(الفيروزآبادي،١٩٩٣: ١٥٤٣). وذلك يعني أن كثيراً من المسلمين لم يعطوا معاوية ثمرات قلوبهم، ولم يكونوا راضين عن بيعته.

خاتمة

جملة القول: إن معاوية ـ رضي اللـه عنه ـ يعد أول من وصل إلى منصب الخليفة عن طريق القوة في تاريخ الدولة الإسلامية، وبالتالي، فإنه يعد أول متغلب في الإسلام. قال ابن خلدون في تاريخه عن معاوية: "إن الخلافة لعهده [أي: عهد معاوية] كانت مغالبة لأجل ما قدمناه من العصبية التي حدثت لعصره، وأما قبل ذلك فكانت اختياراً واجتماعا . . . فكان معاوية أول خلفاء المغالبة والعصبية"(ابن خلدون، ١٩٩٢: ٢/٦٢١).

ويذهب أبو بكر الجصَّاص في (أحكام القرآن الكريم) إلى أن معاوية "تغلب على الأمر بعد قتل عليّ عليه السلام"(الجصاص،١٩٨٦: ١/٧١). ويذكر عبدالرزاق السنهوري أن خلافة معاوية كانت مفروضة بالقوة، إذ يقول في كتابه:(فقه الخلافة) عن معاوية: "فرض سلطانه في الواقع بقوة الجيش الشامي، وبما كان لديه من دهاء استطاع به أن يستفيد من الاضطرابات الناتجة عن مقتل عثمان الخليفة الثالث، فاحتج بقرابته للمطالبة بالقصاص . . . فاستطاع بما لـه من قوة وحيلة أن يستولي على الخلافة"(السنهوري،١٩٩٣: ٢١٥). ويرى أبو الأعلى المودودي في كتابه(مفاهيم إسلامية) أن خلافة معاوية ـ رضي اللـه عنه ـ لم تكن من نوع الخلافة الراشدة، معللاً ذلك بقولـه: إن"خلافته [أي: خلافة معاوية] لم تكن عن رضا من المسلمين ولم يختره الناس اختياراً حراً وإنما تأمر عليهم بقوته وسيفه"(المودودي،١٩٧٨: ١٠٠). ويعتبر السَّرَباتي في (تولية الإمام) أن معاوية هو أول من وصل إلى منصب الخليفة عن طريق القهر والغلبة(السرباتي،١٩٨١: ٢/٦٦٩). كما يرى العسكري في كتابه(أصول المعارضة) أن معاوية هو أول حاكم متغلب في التاريخ الإسلامي، وأنه جعل الحكم قائماً على القوة

والغلبة، إذ قال: "كان معاوية أول حاكم متغلب في الإسلام، انحرف بمسار الدولة، ونظام الحكم فيها إلى الملك القائم على القوة والغلبة"(العسكري،١٩٩٧ :٩٦).

وكان تغلب معاوية على الأمر حدثاً طارئاً على النظام السياسي الإسلامي، وواقعاً سياسياً جديداً، يختلف عن الواقع السياسي في عهد الخلفاء الراشدين الذين وصلوا إلى منصب الخليفة عن طريق البيعة السياسية الشرعية. وحيال ذلك الواقع السياسي الجديد اختلف العلماء والكتاب في أقوالـهم بعقد الإمامة للمتغلب وطاعته. فانقسموا إلى اتجاهين. اتجاه يرى عقدها لـه، ووجوب طاعته للضرورة،واتجاه آخر لا يرى عقد الإمامة لـه، مؤكداً على وجوب رد الأمر للأمة لتختار من ترضاه للحكم. وهو ما سيتم معالجته في الفصل القادم بإذن اللـه تعالى.

الفصل الثالث

أقوال العلماء في التغلب وحججهم

مقدمة:

لم يكن موضوع التغلب مطروحاً للمناقشة أو النظر في عهد الخلفاء الراشدين، كون التغلب لم يقع في عهدهم، ذلك أن الخلفاء الراشدين قد وصلوا إلى منصب الخليفة عن طريق البيعة السياسية الشرعية، وبالتالي، لم يكن ثمة تصور لطريق آخر غير طريق البيعة. أما عندما اعتلى معاوية بن أبي سفيان منصب الخليفة عن طريق التغلب، وسار على طريقته معظم خلفاء بني أمية وخلفاء بني العباس، فإن واقعاً سياسياً جديداً قد حصل. الأمر الذي دفع العلماء والمفكرين إلى دراسته من الوجهة الشرعية، ودراسة الآثار السياسية المترتبة عليه، وإبداء الرأي فيه.

ولقد انقسم العلماء والكتاب في الحكم على التغلب كوسيلة للوصول إلى منصب الخليفة إلى اتجاهين اثنين: الأول يرى أن من يغلب بسيفه، ويجتمع عليه الناس، فإن الإمامة تنعقد لـه. أما الاتجاه الثاني، فيرى أن المتغلب لا تنعقد لـه الإمامة، كون المتغلب لم يأت عن طريق البيعة السياسية الشرعية.

ينطلق أصحاب الاتجاه الأول القائلون بعقد الإمامة للمتغلب من الرغبة في المحافظة على الوحدة السياسية للجماعة الإسلامية انطلاقاً من الواقع السياسي المفروض بالقوة من قبل المتغلب. فقالوا بطاعته درءاً للفتنة التي تهدد وحدة الجماعة، وتعمل على زعزعة الاستقرار السياسي في الدولة الإسلامية. في حين يرى أصحاب الاتجاه الثاني القائلون بعدم عقد الإمامة لـه لأن التغلب يهدم مبدأ البيعة السياسية الشرعية، وينزع حق الأمة في أن تختار من تشاء ليكون خليفة. وفيما يلي عرض لكلا الاتجاهين.

المبحث الأول: القائلون بعقد الإمامة للمتغلب:

تمهيد:

يشير بعض العلماء والكتاب إلى أن علماء السنة والجماعة أجمعوا على القول بعقد الإمامة للمتغلب. يقول ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري): "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب"(العسقلاني،١٩٩٧: ٨/١٣). ويذهب عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في (الأجوبة النجدية) إلى أن: "أهل العلم . . . متفقون على طاعة من تغلب عليهم في المعروف"(النجدي،١٩٦٥: ٢٥١/٧)، ويقول في موضع آخر: "وتجب طاعته بالمعروف كما عليه كافة أهل العلم على تقادم الأعصار ومر الدهور"(النجدي، ١٩٦٥: ٢٥٣/٧). ويقول عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم في كتابه(معاملة الحكام): "الذي فعله ابن عمر من مبايعة المتغلب هو الذي عليه الأئمة، بل انعقد عليه الإجماع من الفقهاء"(آل عبدالكريم،١٩٩٦: ٢٧). ويذكر عبدالله الجريوي أن عامة أهل السنة والجماعة قالوا بطاعة المتغلب، وأن الذين خالفوهم في القول بها هم الخوارج والمعتزلة(الجريوي،١٩٧٨: ١٣٧). ويقول صادق شائف نعمان في (الخلافة الإسلامية): "ذهب عامة أهل السنة والجماعة في مثل هذه الحالة [حالة التغلب] إلى القول بانعقاد إمامته"(نعمان،١٩٨٢: ٢٦٠).

إن العلماء والكتاب الآخذين بهذا الاتجاه ـ كما سيتضح ـ لا يقرون بمشروعية التغلب، وإنما يشيرون إلى عدم مشروعيته من الناحية الشرعية لخلوه من البيعة السياسية الشرعية. بيد أن الظروف السياسية التي وقعت خلال التاريخ الإسلامي اضطرت هؤلاء العلماء إلى الاعتراف بخلافة المتغلب للضرورة. ولأن مقاومته ستؤدي إلى حدوث ضرر أكبر من ضرر بقائه، وبالتالي فإن الرضا بالتغلب إنما هو لدرء المفاسد الذي يعد مقدماً على جلب المصالح.

وانطلاقاً من القول بعدم مشروعية التغلب، فإن بعض العلماء ـ كما سيتبين ـ قد اشترط لعقد الإمامة للمتغلب أن يكون قد تغلب في وقت خلا فيه المنصب من خليفة، أي: أن يكون ثمة فراغ سياسي في الدولة الإسلامية، وبالتالي فإن القبول بالمتغلب إنما هو لملء ذلك الفراغ السياسي حفاظاً على عقد الأمن من أن ينفرط في المجتمع الإسلامي. كذلك اشترط بعضهم أن يكون المتغلب قد تغلب على متغلب مثله. وقد صرح بعضهم بأن من يتغلب على خليفة جاء عن طريق البيعة السياسية الشرعية فإن تغلبه مرفوض. وفي هذا تعبير عن تمسك علماء هذا الاتجاه بالبيعة السياسية الشرعية، مما يشير إلى أن هناك قناعة عامة بين علماء الاتجاهين على أن البيعة حق مشروع.

ولقد حرص بعض العلماء الذين يتبنون هذا الاتجاه على ألا يكون التغلب طريقاً إلى نشوء حكم ظالم، يعسف المسلمين، ويهضم حقوقهم. ولذلك اشترطوا أن يكون المتغلب مستوفياً لشروط الخليفة كلها، بما فيها العلم والعدالة. في حين تنازل آخرون عن بعض الشروط عملاً بقاعدة الضرورة، التي تعد الأساس الذي بني عليه هذا الاتجاه الفكري بأكمله. وفيما يلي تفصيل لأقوال أصحاب هذا الاتجاه، ومناقشتها:

أولا: وحدة الجماعة الإسلامية:

تعد الوحدة السياسية للجماعة الإسلامية فكرة محورية لدى القائلين بوجوب طاعة المتغلب، وذلك انطلاقاً من قول الله ـ تعالى ـ : **{واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله جَمِيعَاً وَلا تَفَرَّقُوا}**(آل عمران:١٠٣)، وقوله ـ عز وجل ـ : **{وَلا تَكُونُوا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لهمْ عَذَابُ عَظِيم}**(آل عمران:١٠٥)، وقوله ـ جل جلاله ـ : **{وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُم}**(الأنفال:٤٦). ولا يمكن لهذه الوحدة السياسية أن تتحقق دون أن يكون المسلمون مجتمعين حول إمام، وإن كان متغلبا، ذلك أن من مقاصد الإمامة جمع شمل المسلمين. يقول عبدالملك الجويني في (غياث الأمم): إن "الغرض من الإمامة جمع الآراء المتشتتة، وارتباط الأهواء المتفاوتة،

وليس بالخافي على ذوي البصائر أن الدول إنما تـضطرب بتحـزب الأمـراء، وتفـرق الآراء وتجاذب الأهواء"(الجويني،١٩٩٧: ٨٠، ٨١).

وعلى الرغم من أن جمع شمل المسلمين يعتبر أحد مقاصد الإمامة، فـإن الإمامـة والتنازع عليها قد تتسبب في كثير من الصراعات في التاريخ الإسلامي، وذلك حينمـا لجـأ بعض المسلمين إلى القوة لفرض آرائهم السياسية، بدلا مـن اعتمـاد الـرأي والـمشورة. يقـول الشهرستاني في (الملل والنحل): "وأعظم خلاف بـين الأمـة خـلاف الإمامـة، إذ مـا سُـلَّ سـيف في الإسـلام علـى قاعـدة دينيـة مثـل مـا سـل علـى الإمامـة في كـل زمان"(الشهرستاني،١٩٩٨: ١/١٨). بل إن أبا حامد الغزالي ذهب إلى أن مجـرد البحـث في موضـوع الإمامـة قـد يـشعل الفـتن، ويـثير الخـلاف والـصراع. يقـول في (الاقتـصاد في الاعتقاد): "النظـر فـي الإمامة . . . مثار للتعصبات، والمعرض عـن الخـوض فيهـا أسـلم من الخائض، بل وإن أصاب، فكيف إذا أخطأ"(الغزالي،د ت: ١٩٧).

ولقد ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن معظم الحروب التي انـدلعت في التـاريخ الإسلامي نتجت عن الخروج على الخلفاء المتغلـبين. وانطلاقـاً مـن ذلـك فـإنهم يـرون أن مقاومة المتغلب الذي يملك القوة والشوكة، مدعاة إلى تفريق الجماعة الإسلامية، وتـشتيت شملـهم، وبالتالي، فإن عقد الإمامة لـه، والامتثال لحكمه فيه حفاظ علـى هـذه الوحـدة. ولذلك قال عبداللـه بن عمر للحسين بن عليّ وعبداللـه بن الزبير ـ رضي اللـه عنهم ـ لـما خرجا من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة بعد وفاة معاوية امتناعاً عـن بيعـة يزيـد: "اتقيـا اللـه ولا تفرقا جماعة المسلمين"(الطـبري،٢٠٠١: ٣/٢٧٢). ففـي قـول عبداللــه بـن عمـر إشارة إلى أن تقوى اللـه ـ عز وجل ـ تفرض على المسلم ألا يـشعل الفـتن بـين المـسلمين، وألا يفرق جماعتهم بخروجه على المتغلب.

وقد كان الحسن بن عليّ ـ رضي اللـه عنهما ـ قبل ذلك قد تنـازل عـن الحكـم لصالح معاوية بن أبي سفيان، والذي يعد أول متغلـب في الإسـلام، حفاظـاً علـى الوحـدة

السياسية للجماعة الإسلامية. يذكر ابن جرير الطبري في (تاريخ الأمم والملوك) أن الحسن بن عليّ كتب إلى قيس بن سعد ـ قائده على جيشه ـ يأمره بالدخول في طاعة معاوية بن أبي سفيان، فخطب قيس في جيشه قائلا: "يا أيها الناس، اختاروا الدخول في طاعة إمام ضلالة، أو القتال مع غير إمام، قالوا: لا، بل نختار أن ندخل في طاعة إمام ضلالة"(الطبري، ٢٠٠١: ١٦٥/٣). فعلى الرغم من أن رأيهم في معاوية أنه إمام ضلالة، فإنهم فضلوا الانضواء تحت لوائه كبديل أفضل من بقائهم بلا إمام، لأن البقاء بلا إمام يؤدي إلى الفتنة والفوضى السياسية. ولذلك سمي العام الذي اجتمع فيه المسلمون على معاوية عام الجماعة. يقول ابن تيمية في (فتاويه): "سلَّمَ إليه [أي: إلى معاوية] الحسنُ بن عليّ رضي الله عنهما الأمرَ عام أربعين، الذي يقال له الجماعة، لاجتماع الكلمة وزوال الفتنة بين المسلمين"(ابن تيمية، ٢٠٠٢: ٤/٤٦٦).

ومما سبق يتضح أن أصحاب هذا الاتجاه يدعون إلى عقد الإمامة للمتغلب، وطاعته حفاظاً على وحدة الجماعة. وقد سئل أحمد بن حنبل ذات مرة عن الإمام، من هو ؟ فقال: "تدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون، كلهم يقول: هذا إمام"(ابن تيمية، ١٩٨٦: ١/٥٢٩). فأحمد بن حنبل يُعرِّف الإمام على أنه ذلك الذي يجتمع عليه المسلمون. وسواء كان هذا الإمام متغلباً أو غير ذلك، فالمهم تحقق الاجتماع حوله.

ثانيا: طاعة المتغلب للضرورة فقط:

انطلاقاً من الرغبة في حفظ وحدة الجماعة الإسلامية، فإن أصحاب هذا الاتجاه يقرون بعقد الإمامة للمتغلب للضرورة فقط، امتثالاً للقاعدة الفقهية: "الضرورات تبيح المحظورات"(الغَزِّي، ٢٠٠٢: ٢٣٤). ويلاحَظ في أقوالهم أنهم لا يرون التغلب طريقاً مشروعاً لنصب الخليفة، وإنما يقرون بأنه غير مشروع. وبالتالي، فإنهم من الناحية الشرعية يرفضون استعمال القوة للوصول إلى منصب الخليفة، ولا يقولون بعقد الإمامة للمتغلب إلا من باب الضرورة ـ كما سبق ذكره ـ يقول عبدالله بن عمر الدميجي في

(الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة): "وهناك طريق آخر تجب الطاعة بموجبه، ويحرم الخروج عليه بسببه، ولكنه ليس من الطرق الشرعية، ولا يجوز إلا للضرورة، لأجل مصلحة المسلمين، وحقن دمائهم، وهذا هو طريق القهر والغلبة والاستيلاء على الحكم بالقوة"(الدميجي،١٩٨٧: ٢٢٢). فقوله: إن التغلب "ليس من الطرق الشرعية، ولا يجوز إلا للضرورة" تقرير فقهي/قانوني بحرمته، وأن عقد الإمامة للمتغلب إنما هو للضرورة. ويقول محمد بن عبدالله الجريوي في كتابه(الرئيس الأعلى في الدولة الإسلامية): "قالوا بصحة انعقاد إمامته [أي: إمامة المتغلب] لأن القول بذلك لم يكن منه بد، وهو خير من تعريض المسلمين للانشقاق على أنفسهم، ولا يعني ذلك تصحيح أو مشروعية تلك الطريقة، بل هي حال ضرورة"(الجريوي،١٩٧٨: ١٤٠). ويؤكد على ذلك عبدالوهاب الكيالي في (موسوعة السياسة) إذ يقول:

> "حين ساد الحكم والدول الإسلامية الاستبداد والتغلب والاحتكام للقوة والتفرد بالسلطان، ظل الفكر الإسلامي السياسي وفياً لفلسفة الشورى وشروط الخلافة وقواعدها. وحتى الذين حاولوا التبرير والمسايرة لأصحاب السلطة المستبدين اعتبروا طاعة هؤلاء ضرورة عارضة يخف ضررها عن ضرر الثورة التي وقفوا ضدها"(الكيالي،وآخرون،١٩٩٩: ٦٧٢/١).

ويشير علاء الدين الحصكفي الحنفي بصريح العبارة إلى مسألة الضرورة الملجئة إلى تثبيت إمامة المتغلب في كتابه (الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، إذ يقول: "وتصح سلطنة متغلب للضرورة"(الحصكفي،دت: ٣/٢). يشرح ابن عابدين قول الحصكفي في كتابه (رد المحتار على الدر المختار): "قوله: (وتصح سلطنة متغلب) أي: من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة أهل الحل والعقد"(أمين، ١٣٨٦: ٢/ ٩٢). فالحصكفي يرى أن من وصل إلى الحكم عن طريق التغلب فإن سلطنته في الحقيقة لا تصح إلا للضرورة. وفي ذلك إشارة إلى أن التغلب طريق غير مقبول من الناحية الشرعية، إلا أن الواقع السياسي بعد الخلافة الراشدة، والذي قام بموجب مبدأ القوة والغلبة اضطر العلماء إلى القول بطاعة المتغلب.

ويبين وليّ الله الدهلوي الحنفي إلى ذلك التأثير الذي أحدثه الواقع السياسي بعد الخلافة الراشدة في العلماء، مما دفعهم إلى القول بطاعة المتغلب. يقول في (حجة الله البالغة): "أو استيلاء رجل جامع للشروط على الناس وتسلطه عليهم، كسائر الخلفاء بعد خلافة النبوة"(الدهلوي، د ت: ٧٣٩/٢). فالدهلوي بقوله: "كسائر الخلفاء بعد خلافة النبوة" يفيد بأن الخلفاء بعد الخلافة الراشدة قد فرضوا واقعاً سياسياً جديداً قائماً على مبدأ الغلبة، ومع ذلك فقد كان كثير من الصحابة يبذلون لهم الطاعة، وبالتالي، فإن تقرير التغلب ـ كما يرى أصحاب هذا الاتجاه ـ ليس خروجاً على ما ذهب إليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

بيد أن الناظر في التاريخ السياسي للدولة الإسلامية، يجد أنه مليء بمواقف عديدة تتحدث عن رفض كثير من الصحابة لخلافة المتغلبين، كخلع أهل المدينة المنورة ليزيد بن أبي سفيان عام ثلاثة وستين للهجرة(الطبري، ٢٠٠١: ٣٥٢/٣). ولقد كان أهل الكوفة لما مات معاوية عام ستين للهجرة قد كتبوا إلى الحسين بن عليّ: "إنه ليس علينا إمام فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق"(ابن الأثير، ١٩٩٨: ٣٨٥/٣). فقولهم: "إنه ليس علينا إمام" إشارة إلى امتناعهم عن بيعة يزيد بن معاوية، ورفضهم لخلافته. ومن الأمثلة أيضاً ثورة القراء على عبدالملك بن مروان عام اثنين وثمانين للهجرة(ابن الأثير، ١٩٩٨: ٢٠٣/٤). بيد أن تلك المحاولات قد باءت بالفشل، وتسببت في مقاتل عظيمة بين المسلمين.

إن تلك الدماء الطاهرة التي أريقت بسبب الخروج على الحاكم المتغلب، وغيرها من الدماء المسلمة الزكية أورثت قناعة لدى أصحاب هذا الاتجاه بضرورة عقد الإمامة للمتغلب وطاعته، حفاظاً على أرواح المسلمين من أن تزهق في سبيل نتائج غير مضمونة. يقول الجويني الشافعي: "الاستظهار [أي: التغلب] مع تعذر المعارضة والمناقضة يتضمن ثبوت الإمامة"(الجويني، ١٩٩٧: ١٤٨). ويقول الكمال بن أبي شريف الحنفي في كتابه المسمى (المسامرة في شرح المسايرة): إن الكمال بن همام الحنفي يرى أن المتغلب تثبت

إمامته حتى لو كان فاسقاً، لأن في محاولة صرفه إشعال للفتنة. يقول ابن همام: لو "تغلب عليها [أي: على الإمامة] جاهل بالأحكام أو فاسق (وكان في صرفه) عنها (إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته)"(ابن أبي شريف،١٣٤٧: ١٧٣). وهذا يشير إلى أنه لو لم تكن في صرف المتغلب عن الإمامة إثارة للفتنة لما حكم بانعقادها له. ويؤكد ابن همام على مسألة الفتنة بقوله:

> "(كي لا يكون بصرفنا إياه إثارة الفتنة التي لا تطاق، كمن يبني قصرا ويهدم مصرا، وإذا قضينا بنفوذ قضايا أهل البغي) أي: أقضية قضاتهم (في بلادهم التي غلبوا عليها لمسيس الحاجة) أي: حاجتهم إلى تنفيذها (فكيف لا نقضي بصحة الإمامة) مع فقد الشروط (عند لزوم الضرر العام بتقدير عدمها) أي: الإمامة بأن لا يحكم بالانعقاد فيبقى الناس فوضى لا إمام لهم، وتكون أقضيتهم فاسدة، بناء على عدم صحة تولية القضاة"(ابن أبي شريف،١٣٤٧: ١٧٣).

ويصوّر منصور بن يونس البهوتي الحنبلي ما يحدث في فتنة الخروج على المتغلب من إراقة للدماء، وذهاب للأموال في كتابه (كشاف القناع) في معرض تعداده لطرق نصب الإمام: "أو بقهره الناس بالسيف حتى أذعنوا له ودعوه إماما، فتثبت له الإمامة، ويلزم الرعية طاعته . . . لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم"(البهوتي،١٤٠٦: ٦/١٥٩). فالضرورة إذن، هي التي تحتم عليهم تثبيت إمامته، وتجبرهم على طاعته حفاظاً على عصا المسلمين من الشق، ودمائهم من الهدر، وأموالهم من الضياع. ويؤكد ذلك عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، كما جاء في(الأجوبة النجدية)، إذ يقول: إنه مَن: "صارت له ولاية بالغلبة والقهر تنفذ بها أحكامه وتجب طاعته بالمعروف . . . وترك الفتنة وما توجب من الفساد على الدين والدنيا"(النجدي،١٩٦٥: ٧/٢٥٣). ويقول عبدالمجيد الدوري في (الإمامة عند أهل السنة): "الاستيلاء يؤدي إلى نفوذ الكلمة والطاعة، ومعارضته ستؤدي إلى سفك الدماء وانتهاك الأعراض، وانتهاب الأموال، وضياع المصالح، واشتعال نار الحرب، والمصادمات، فعلى ذلك يُسكت عنه، أو يُرضى به للضرورة واتقاءً لأخطر الشرين"(الدوري،١٩٨٣: ٢٦٩، ٢٧٠).

ويتضح من أقوال العلماء السابقة أنهم لا يرون طاعة المتغلب إقراراً بمشروعيته، وإنما أرغموا على القول بذلك للضرورة الملجئة، درءاً للفتنة. وهذا يعني: إن المتغلب قد فرض نفسه بالقوة، الأمر الذي دفع بعض العلماء إلى القول بعقد الإمامة له اتقاءً لشره.

ثالثاً: عبدالله بن عمر ومبدأ "نحن مع من غلب":

إن قانون: الحكم للأقوى، بات قابلاً لأن يطبق حتى على المتغلب نفسه. فالمتغلب الذي وصل إلى الحكم عن طريق القوة، لو طرأ عليه ضعف، وجاء متغلب آخر وقهره يعزل الأول الضعيف، ويولى الثاني القوي. يقول الكمال بن همام الحنفي: "وإذا تغلب آخر فاقد للشروط على ذلك المتغلب أولاً وقعد مكانه قهراً انعزل الأول وصار الثاني إماماً وتجب طاعة الإمام عادلاً كان أو فاجراً إذا لم يخالف الشرع"(ابن أبي شريف،١٣٤٧: ١٧٣).

ويقول يحي بن شرف الدين النووي الشافعي في(روضة الطالبين): "إذا ثبتت الإمامة بالقهر والغلبة، فجاء آخر فقهره انعزل الأول، وصار القاهر الثاني إماماً"(النووي،١٤٠٥: ٤٨/١٠). ويقول بدر الدين ابن جماعة في (تحرير الأحكام): "وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول وصار الثاني إماماً، لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم"(ابن جماعة،١٩٨٨: ٥٦).

ويذكر أبو يعلى الفراء في(الأحكام السلطانية) أنه جاء في رواية أبي الحارث أن ابن حنبل سئل "في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم، [فأجاب]: ["تكون الجمعة مع من غلب"]، واحتج بأن ابن عمر صلى بأهل المدينة في زمن الحرة، وقال: ["نحن مع من غلب"]"(الفراء،٢٠٠٠: ٢٣). وعلق أبو يعلى الفراء على فتوى ابن حنبل بقوله: "وظاهر هذا أن الثاني إذا قهر الأول وغلبه زالت إمامة

الأول، لأنه قال: ["الجمعة مع من غلب"] فاعتبر الغلبة"(الفراء، ٢٠٠٠: ٢٢). والمقصود بـ"الجمعة مع من غلب" أن صلاة الجمعة الصحيحة هي التي تكون الخطبة فيها للإمام الذي استولى وغلب على الحكم(المبارك، ١٩٨٩: ٧٧). وهذا يعني أنه لو جاء متغلب ثالث وقهر الثاني فإن إمامته تثبت، وهكذا دواليك.

إن مبدأ "نحن مع من غلب" مبدأ طارئ على النظام السياسي الإسلامي. وهو مبدأ يفيد بأن الإمامة لمن يملك القوة، وليست لمن يملك الحق. يقول يوسف القرضاوي في (الحل الإسلامي فريضة وضرورة): "الغلبة للقوة لا للمنطق، والكلمة للأقوى لا للأصلح ولا للأحق، الكلمة لمن معه الدبابة والمدرعة، لا لمن معه الشعب، ومن معه الحق"(القرضاوي، ٢٠٠١: ١٩٩).

وقد كان هذا من آراء الصحابي الجليل عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والاحتجاج به إنما هو من قبيل الاحتجاج بصحابي عايش رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسمع منه. وبالتالي، فإن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن الأخذ بقوله يستند إلى أنه لا يقول إلا عن علم وافر بالشرع وأحكامه. بيد أن الصحابة إذا لم يجمعوا على مسألة فإن الشافعي يرى أن أهل العلم يأخذون من الصحابي ويتركون. يقول في كتابه (الرسالة): "قال: . . . أرأيتَ أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها . . . قلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس . . . ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ويتركونه أخرى"(الشافعي، ١٩٣٩: ٥٩٧). ويقول الآمدي في (الإحكام في أصول الأحكام): "اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً، واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين. . . . والمختار أنه ليس بحجة مطلقا"(الآمدي، ١٤٠٤: ٤/ ١٥٥). ويقول أبو القاسم محمد المالكي في كتابه(تقريب الوصول إلى علم الأصول):

"وأما قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف، فإن انتشر ذلك القول في الصحابة فهو حجة كالإجماع السكوتي، وإن لم ينتشر فمذهب مالك أنه حجة، واختلف فيه قول الشافعي. وأما إذا اختلف الصحابة على قولين، فهما دليلان تعارضا، فيرجح أحدهما بكثرة العدد، أو بموافقة أحد الخلفاء الأربعة عليه، وإن استويا وجب الرجوع إلى دليل آخر(المالكي، ١٤١٤: ٣٤١، ٣٤٢).

وقد جاء في حاشية الكتاب (تقريب الوصول): "وذهب الشافعي في الجديد، ومالك في رواية، وأكثر المتكلمين، ورواية عن الإمام أحمد إلى أن قول الصحابي ليس حجة مطلقاً، ورجحه الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب والكرخي والجويني والشوكاني، وهناك قول آخر: أنه حجة إذا انضم إليه قياس، وهو منقول من الشافعي"(المالكي، ١٤١٤: ٣٤٢). وذكر عبدالوهاب خلاف أن أبا حنيفة ومن وافقوه يرى أن الصحابة إذا اختلفوا في مسألة فإن له أن يأخذ برأي من شاء منهم، ويدع من شاء، إلا أنه لا يخرج عن آرائهم جميعاً إلى آراء غيرهم(خلاف، دت: ٩٥).

إن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان صحابياً يؤثر السلامة للأمة، ويخشى عليها من الفتنة، والدليل على ذلك أنه ممن اعتزل القتال الذي اندلع بين عليّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ (الطبري، ٢٠٠١: ٣/١٠٦). وقد آثر ابن عمر ذات مرة السكوت عن قول الحق خشية الفتنة بين المسلمين، وتفريق جماعتهم، وذلك بعد اجتماع الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ إثر موقعة صفين. روى البخاري في صحيحه أن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال:

"دخلت على حفصة ونَسْواتها تَنْطُف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين، فلم يجعُل لي من الأمر شيء. فقالت: اِلْحق، فإنهم ينتظرونك، وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب، فلما تفرق الناس خطب معاوية، قال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبيه. قال حبيب بن مسلمة فهلا أجبته؟. قال عبدالله: فحللت حُبوتي،وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام، فخشيتُ أن أقول كلمة تُفرِّق بين الجمع، وتسفك الدم، ويُحمل عني غير ذلك،

فذكرت ما اعد الله في الجنان. قال حبيب: حُفِظت وعُصِمت"(البخاري،١٩٩٨ : ٧٨١).

يقول ابن حجر العسقلاني في(فتح الباري): "كان رأي معاوية في الخلافة تقديم الفاضل في القوة والرأي والمعرفة على الفاضل في السبق إلى الإسلام والدين والعبادة، فلهذا أطلق أنه أحق، ورأي ابن عمر بخلاف ذلك، وأن لا يبايَع المفضول إلا إذا خشي الفتنة، ولهذا بايع بعد ذلك معاوية ثم ابنه يزيد، ونهى بنيه عن نقض بيعته"(العسقلاني،١٩٩٧ :٧/٥١٤). فعبدالله بن عمر لم يكن يرى التغلب أو ليرض به، وإنما خشي الفتنة أن تندلع بين المسلمين، فآثر أن يصبر ويحتسب حفاظاً على وحدة الجماعة الإسلامية. روى ابن أبي شيبة في (مصنفه) عن وكيع عن سفيان عن محمد بن المنكدر أنه قال: "بلغ ابن عمر أن يزيد بن معاوية بويع له، فقال إن كان خيراً رضينا، وإن كان شراً صبرنا"(ابن أبي شيبة،١٤٠٩ :٦/١٩٠).

ولقد روى البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً جاء إليه، فقال له: "يا أبا عبدالرحمن، ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: **{وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا}** إلى آخر الآية، فما يمنعك أن لا تقاتل كما ذكر الله في كتابه؟، فقال: يا ابن أخي، أغترُّ بهذه الآية ولا أقاتل، أحب إليّ من أن أغترَ بهذه الآية التي يقول الله ـ تعالى ـ: **{وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنَاً مُتَعَمِّدَاً}**. إلى آخرها"(البخاري،١٩٩٨ : ٨٨٦). وروى البخاري في تفسير قوله ـ عز وجل ـ: **{وَقَاتِلُوهُم حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ}** عن سعيد بن جبير أنه قال:"خرج علينا ـ أو : إلينا ـ ابن عمر، فقال رجل: كيف ترى في قتال الفتنة؟ فقال: وهل تدري ما الفتنة؟ كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين، وكان الدخول عليهم فتنة، وليس كقتالكم على المُلْك"(البخاري،١٩٩٨ : ٨٨٧).

كما أن عبدالله بن عمر كان حريصاً على ألا يشذ عن جماعة المسلمين. وقد قال مرة للزبير بن عوام، وطلحة بن عبيدالله ـ رضي الله عنهما ـ حين طلبا منه الخروج

معهما إلى البصرة مع أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ : "إني امرؤ من أهل المدينة، فإن يجتمعوا على النهوض أنهض، وإن يجتمعوا على القعود أقعد"(الطبري، ٢٠٠١ :١٣/٣). وقال لمعاوية ـ رضي الله عنه ـ حين طلب البيعة لابنه يزيد: "أبايعك، على أني أدخل بعدك فيما تجتمع عليه الأمة، فوالله لو أن الأمة اجتمعت بعدك على عبد حبشي لدخلت فيما تدخل فيه الأمة"(الطبري، ٢٠٠١ :٢٤٨/٣). وكان معاوية ـ لما حانت وفاته ـ قد قال لابنه يزيد: "فأما عبدالله بن عمر فرجل قد وقذته العبادة، وإذا لم يبق أحد غيره بايعك"(الطبري، ٢٠٠١ :٢٦٠/٣). وحين مات معاوية وطُلِب منه أن يبايع ليزيد، قال: "ما أحب أن يقتتلوا ولا يختلفوا ولا يتفانوا، ولكن إذا بايع الناس ولم يبق غيري بايعت"(الطبري، ٢٠٠١ :٢٧٢/٣). ويذكر ابن حجر في (فتح الباري) أن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يبايع أحداً حال الفرقة، ذلك أنه امتنع عن مبايع عليّ بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان لما اقتتلا، ثم بايع لمعاوية لما تنازل له الحسن بن عليّ عن الحكم، ثم بايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه، ثم امتنع من أن يبايع لأحد حتى قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبدالملك(العسقلاني، ١٩٩٧: ١٣/ ٢٤١). وما مضى ذكره يشير إلى حرص ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على وحدة الجماعة، وخوفه من تشتت شملها، وإن كانت الوسيلة إلى ذلك مبايعة المتغلب .

رابعاً: الحاكم المتغلب يسمى خليفة تجاوزا:

لقد بلغ رفض علماء هذا الاتجاه للتغلب من الناحية الشرعية/القانونية شأواً جعل بعضهم لا يميل إلى تسمية المتغلب خليفة. يقول محمود الخالدي في (معالم الخلافة): "السلطان المتغلب، الذي يستولي على الحكم بالقوة، فإنه لا يكون خليفة بمجرد استيلائه على السلطة، ولكنه يصبح حاكما"(الخالدي، ١٩٨٤ :١٢٥). ولذلك يميل إبراهيم الباجوري إلى القول بأن لقب خليفة إنما يطلق على الخلفاء الراشدين فحسب(الباجوري، ١٩٧٢ :٤٥٨). وكان محمد بن إدريس الشافعي لا يعد في الخلفاء إلا خمسة. يذكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي في (مناقب الشافعي) أن أحمد بن يحي

بن زكريا قال: "سمعت الربيع يقول: سمعت الشافعي يقول: الخلفاء خمسة: أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ وعمر بن عبدالعزيز، رضوان الله عليهم"(البيهقي، ١٩٧١: ١/٤٤٨). وربما لم يذكر خلافة الحسن بن عليّ لقصر زمنها. وهذا يعني أن الباجوري والشافعي يرون أن من جاء بعد الخلافة الراشدة إنما هم حكام متغلبون ـ باستثناء الخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز ـ كما ذكر الشافعي.

ولقد سئل محمد بن عبدالوهاب الحنبلي عن حكم المتغلب على بلد، فأجاب قائلاً: "الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدنيا"(الرومي،وآخرون،د ت: ٥٩ – ٦٧). فمحمد بن عبدالوهاب لم يقل: إن المتغلب يصير إماماً، وإنما قال: "له حكم الإمام". ويعلق الدميجي على مقولة محمد بن عبدالوهاب بقوله: إنه "يعتبر المتغلب حاكماً تجب طاعته، لا إماماً وخليفة للمسلمين، لأنه لم يستوف شروط الإمامة غالباً، ولم تنعقد له من طريق شرعي، بل بالقوة والقهر والاستيلاء"(الدميجي،١٩٨٧: ٢٢٤، ٢٢٥). وبالتالي، فإن القول بطاعة المتغلب لا يعني القول: إنه صار خليفة أو إماما، وإنما يفيد بأن المتغلب إنما هو حاكم فعلي.

وذهب بعض العلماء إلى تسمية المتغلب بالخليفة، وكان ذلك من باب التجاوز. يقول ابن تيمية في (فتاويه): "ويجوز تسمية من بعد الخلفاء الراشدين خلفاء، وإن كانوا ملوكاً، ولم يكونوا خلفاء الأنبياء"(ابن تيمية،٢٠٠٢: ٣٥/٢٠). ويقول ابن حبان في (صحيحه): "الخبر عندنا أن من بعد الثلاثين سنة يجوز أن يقال لهم خلفاء أيضاً على سبيل الاضطرار وإن كانوا ملوكاً على الحقيقة"(البستي،١٩٩٣: ١٥/٣٧، ٣٦).

خامساً: شروط ثبوت إمامة المتغلب:

على الرغم من أن العلماء الآخذين بهذا الاتجاه يرون ثبوت إمامة المتغلب للضرورة، فإن بعضهم لا يرى ثبوتها على إطلاقه، بل وضع شروطاً محددة سعياً إلى تضييق دائرة التغلب، وتتمثل هذه الشروط فيما يلي:

- **حصول فراغ سياسي في الدولة:**

ن هذه الشروط أن يكون منصب الخليفة شاغرا، أي: أن يكون ثمة فراغ سياسي في الدولة الإسلامية. إن الفراغ السياسي مصطلح يفيد بأن ثمة أزمة خلافة في الدولة نتيجةً لخلو منصب رئيس الدولة ممن يشغله، في ظل وجود عجز عن تنصيب رئيس جديد. وهذا يعني أن المؤسسات الدستورية والسياسية باتت غير قادرة على القيام بوظائفها، ومنها نصب رئيس الدولة(الكيالي،وآخرون،د ت: ٤٨٣/٤، ٤٨٤). وهذه الأزمة السياسية التي تحدث في الدولة نتيجة عدم القدرة على تنصيب الخليفة تدفع العلماء إلى القول بتثبيت إمامة المتغلب للضرورة، أملاً في ملء الفراغ الحاصل في السلطة السياسية للدولة الإسلامية، حتى يمكن الحفاظ على المجتمع الإسلامي مما قد يتعرض له من انفراط لعقد الأمن، وذلك في غياب السلطة لفترة طويلة. ولذلك ذهب أبو حامد الغزالي الشافعي في (إحياء علوم الدين) إلى عقد الإمامة للمتغلب لأنه محال "أن نحكم بخلو البلاد عن الإمام"(الغزالي، ٢٠٠١: ١١١/١). وقد أشار الجويني في(غياث الأمم) إلى ذلك صراحة بقوله:

> "إن قصَّر العاقدون فيه وأخروا تقديم إمام، فطالت الفترة، وتمادت العسرة، وانتشرت أطراف المملكة، وظهرت دواعي الخلل، فتقدم صالح للإمامة داعياً إلى نفسه، محاولاً ضم النشر، ورد ما ظهر من دواعي الغرر، فإذا استظهر بالعدة التامة من وصفناه، فظهور هذا لا يحمل على الفسوق، والعصيان والمروق، فإذا جرى ذلك، وكان يجر صرفه ونصب غيره فتناً، وأموراً محذورة، فالوجه أن يوافق، ويلقى إليه السلم، وتصفق له أيدي العاقدين"(الجويني، ١٩٩٧: ١٤٨).

وهذا يعني: إنه لو أسرع أهل الحل والعقد في الدولة الإسلامية إلى تنصيب خليفة في حال خلو المنصب من خليفة، لما ظهرت دواعي الخلل في النظام السياسي، ولما كانت هناك حاجة إلى اللجوء إلى طريقة أخرى غير طريق البيعة السياسية الشرعية لملء الفراغ السياسي. فتقصير أحل الحل والعقد عن بيعة إمام لفترة طويلة يشير في الغالب إلى وجودة أزمة سياسية في الدولة. وهذا الفراغ السياسي الذي قد يجر إلى إيقاظ الفتن النائمة، يشتت شمل المسلمين ـ وهي عبارة يرددها العلماء كثيرا ـ ولذلك تنشأ الحاجة إلى ملئه، ولو كان عن طريق التغلب. يقول الجويني في (غياث الأمم): "يجب العقد له [أي: للمتغلب] لما فيه من تقرير غرض الإمامة، وإقامة حقوقها، وتسكين الفتن الثائرة ، وتطفئة النائرة"(الجويني،١٩٩٧: ١٤٨). بل إن الجويني يدعو من يأنس في نفسه القدرة على ملء الفراغ السياسي ـ وليس له منافس ـ أن يقوم بواجبه في ملئه. يقول: "الذي تفرَّد بالاستحقاق يجب عليه أن يتعرض للدعاء إلى نفسه، والتسبب إلى تحصيل الطاعة، والانتهاض لمنصب الإمامة. فإن لم يعدم من يطيعه وآثر التقاعد، والاستخلاء لعبادة الله عز وجل، مع علمه بأنه لا يسد أحد مسده، كان ذلك عندي من أكبر الكبائر، وأعظم الجرائر"(الجويني،١٩٩٧: ١٤٧).فقوله: "لا يسد أحد مسده" إشارة إلى وجود فراغ في السلطة السياسية، وعلى من تفرد بالاستحقاق أن ينتهض ليمسك بزمام السلطة. وفي قوله: "الذي تفرَّد بالاستحقاق" اشتراط بألا يكون ثمة صالح للإمامة غيره. ويؤكد ذلك قوله في موضع آخر من الكتاب: "إن تُصُوِّر توحد كافٍ في الدهر لا تبارى شهامته، ولا تجارى صرامته، ولم نعلم مستقلاً بالرياسة العامة غيره فيتعين نصبه"(الجويني،١٩٩٧: ١٤٩). ويقصد بقوله: "توحد كاف في الدهر" أي: إنه الوحيد المتصف بالكفاية.

إن تعبير العلماء عن الفراغ في السلطة السياسية يمكن ملاحظته في إشاراتهم إلى موت الخليفة، أو خلو الزمان من خليفة. يقول محمد بن أحمد الشربيني الشافعي في (مغني المحتاج) في سياق تعداده لطرق نصب الخليفة: "وثالثها: باستيلاء شخص متغلب على الإمامة جامع للشروط المعتبرة في الإمامة على الملك بقهر وغلبة بعد موت الإمام

لينتظم شمل المسلمين"(الشربيني،د ت: ١٥٥/٤). ويقول بدر الدين بن جماعة الشافعي في (تحرير الأحكام): "فإذا خلا الوقت عن إمام فتصدى لـها من هو من أهلـها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف انعقدت بيعتـه، ولزمـت طاعتـه، لينـتظم شمـل المسلمين وتجتمع كلمتهم"(ابن جماعة،١٩٨٨: ٥٥). ويقول يحي بن شرف الدين النـووي الشافعي في(روضة الطالبين): "فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف، ولا بيعـة، وقهـر النـاس بـشوكته وجنـوده انعقـدت خلافتـه لينـتظم شمـل المسلمين"(النووي،١٤٠٥: ٤٦/١٠). ويقول أحمد بن عبداللـه القلقشندي الشافعي في (مآثر الإنافة): "فإذا مات الخليفة فتصدى للإمامة من جمع شرائطها مـن غـير عهـد إليـه مـن الخليفـة المتقـدم، ولا بيعـة مـن أهـل الحـل والعقـد، انـعقدت إمـامته"(القلقـشندي،د ت: ٥٨/١). ويقول شهاب الدين الرملي الشافعي في (نهاية المحتاج): "وباستيلاء جـامع للـشروط بالـشوكة لانتظـام الـشمل، هـذا إن مـات الإمـام أو كـان متغلبا"(الرملي،١٢٩٢: ١٢١/٧).

إن قول الشربيني: "بعد موت الإمام"، وقول ابن جماعة: "فإذا خلا الوقت عن إمام"، وقول النووي: "فإذا مات الإمام"، وقول القلقشندي: "فإذا مات الخليفة"، وقول الرملي: "هذا إن مات الإمام"(الرملي،١٢٩٢: ١٢١/٧)، يفيد بأن هؤلاء العلماء يعنون ما سبق الإشارة إليه من وجود فراغ في السلطة السياسية في الدولة الإسلامية. وبالتالي، كان القبول بالمتغلب من باب الحاجة إلى ملء الفراغ السياسي. ويؤكد ذلك، أنه لو لم تكن ثمة حاجة تدفع إلى التغلب، فإن المتغلب يعد فاسداً في الأرض. يقول الجويني في (غياث الأمم): "إن الذي ينتهض لـهذا الشأن [شأن الإمامة] لو بادره من غير بيعة وحاجة حافزة، وضرورة مستفزة، أشعر ذلك باجترائه وغلوه في استيلائه، وتشوفه إلى استعلائه، وذلك يَسِمُه بابتغاء العلو في الأرض بالفساد"(الجويني،١٩٩٧: ١٤٨). فالتغلب عند هؤلاء العلماء ليس لـه مبرر، ومرفوض إن لم تكن هناك "حاجة حافزة، وضرورة مستفزة" حسب تعبير الجويني.

- **أن يكون التغلب على متغلب آخر:**

قد لا يحدث في الدولة الإسلامية فراغ سياسي، ومع ذلك يثب متغلب على الخليفة، ويقهره، ويخلعه من الحكم، ويحل محلـه، كما حصل عندما تغلب يزيد بن الوليد بن عبدالملك على ابن عمه الخليفة الوليد بن يزيد بن عبدالملك وقتلـه سنة مائة وست وعشرين للـهجرة(الطبري، ٢٠٠١: ٢٤٦/٤). فالعلماء الآخذون بهذا الاتجاه لا يرون عقد الإمامة لمتغلب إلا إذا كان قد تغلب على متغلب مثلـه. يقول الشربيني: "أما الاستيلاء على الحي فإن كان الحيّ متغلباً انعقدت إمامة المتغلِّب عليه، وإن كان إماماً ببيعة أو عهد لم تنعقد إمامة المتغلِّب عليه"(الشربيني، د ت: ١٥٥/٤). ويأخذ بهذا الرأي قولاً ومعنى عبدالحميد الشرواني في حواشيه(الشرواني، د ت: ٧٨/٩). وفي هذا إشارة واضحة إلى أهمية البيعة، وخطورة نقضها بحجة الخضوع للمتغلب للضرورة. فالذي يتغلب على إمام وصل إلى الحكم عن طريق البيعة لا تصح إمامته، لأنه بذلك يكون قد نقض البيعة التي في عنقه، وفي هذا دلالة على اهتمام علماء هذا الاتجاه بالبيعة السياسية الشرعية.

ومما سبق، يتضح أن اتجاه العلماء إلى القول بطاعة المتغلب لا يعني تجاهلـهم لأهمية البيعة. وفي هذا السياق، يذكر أبو يعلى الفراء الحنبلي أنه يُفهم من بعض أقوال أحمد بن حنبل في التغلب أنه يعتبر البيعة شرطاً لطاعة إمامة المتغلب. إذ جاء في (الأحكام السلطانية) للفراء رواية عن عبدوس بن مالك العطار أن أحمد بن حنبل قال: "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن باللـه واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما، براً كان أو فاجرا"(الفراء، ٢٠٠٠: ٢٣). يفسر أبو يعلى الفراء هذا القول في (المعتمد في أصول الدين) بقولـه: "قولـه: من غلبهم بالسيف يريد الغلبة لنظرائه ممن يطلب الأمر، فإذا غلبهم فبايعه الناس بعد ذلك صار خليفة، ولم يرد به أنه يصير بنفس الغلبة"(الفراء، ١٩٧٤: ٢٣٨). ويدعم هذا القول أن ابن حنبل قال: "حتى صار خليفة وسُمِّيَ أمير المؤمنين"، وحرف "حتى" في اللغة يفيد

الغاية(الباشا، ١٩٨٥: ٦٥)، كما في قولـه ـ تعالى ـ : { وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ }(الحِجْر: ٩٩) وعليه، فإن العبارة تشير إلى أن المتغلب قد واقع نظراءه بالسيف، فهزمهم حتى اجتمع المسلمون عليه، فبايعوه بالخلافة، وسموه أمير المؤمنين، فيكون بمبايعتهم لـه قد صار إماماً، ومن هنا، يظهر من هذه الرواية أن من غلب بالسيف، ولكن قُدِّر أنه ـ لأي سبب كان ـ لم يحظ باجتماع الناس عليه، ولم يبايعوه، فإنه لا يكون إماما. وقد ذهب حمد بن محمد آل فريان في تعليقه على قول أبي يعلى الفراء إلى أنه يُفهم من ذلك أن ابن حنبل ـ كغيره من علماء هذا الاتجاه ـ لا يرى صحة إمامة المتغلب إلا إذا كان منصب الحكم شاغراً أو أنه تغلب على متغلب مثلـه. يقول آل فريان في كتابه(آراء ابن التيمية في الحكم والإدارة):

> "يفهم من هذا أن الإمام أحمد يرى أن الشخص المتغلب إنما يكون إماماً ببيعة الناس لـه بعد تغلبه على نظرائه ممن يطلبون الأمر لأنفسهم، وهذا يعني أن المتغلب لا يصير إماماً إذا كان تغلبه على إمام قد استقرت لـه الإمامة من قبل، لأنه ليس من نظراء المتغلب في طلب الأمر لنفسه، حيث الأمر مستقر لـه فعلاً قبل التغلب، وبهذا يتفق الإمام أحمد مع من قال بأن الإمامة لا تنعقد للمتغلب إلا ببيعة الناس لـه بعد تغلبه على متغلب مثلـه، أو عند شغور المنصب ممن يشغلـه، وينبني على ذلك أنه إن كان تغلبه على إمام تمت إمامته واستقرت بالاختيار والبيعة لم يكن المتغلب بذلك إماماً، كما أن الأول لا ينعزل عن الإمامة بذلك"(آل فريان، ٢٠٠٠: ٢/٥١٦).

وكان أبو يعلى الفراء قد أشار إلى أن أحمد بن حنبل أثبت بقاء إمامة عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ ولم يعتدَّ بما وقع عليه من قهر أيام الفتنة، وذلك لأنه كان إماماً مبايعاً بيعة شرعية صحيحة، وقد اعتبر صحة إذنه بصلاة الجمعة لكونه إماماً للمسلمين. يقول أبو يعلى الفراء في (الأحكام السلطانية): "وقد روي عنه[أي: عن ابن حنبل] ما يدل على بقاء إمامته [أي: إمامة المتغلَّب عليه]، لأنه قال في رواية المروذي، وقد سئل أي شيء الحجة في أن الجمعة تجب في الفتنة ؟ فقال: ["أمر عثمان لهم أن يصلوا"]"(الفراء، ٢٠٠٠: ٢٢). وهذا يعني أن أولئك عندما تغلبوا على عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يعتد بتغلبهم، لأن عثمان وصل إلى الحكم عن طريق البيعة الشرعية.

- **أن يكون المتغلب متمتعاً بشروط الإمامة:**

حرص العلماء على ألا يكون التغلب سبيلاً إلى الاستبداد والطغيان وعسف المسلمين، ولذلك اشترط بعضهم أن يكون المتغلب متمتعاً بشروط الإمامة كلـها بما فيها العدالة التي تتضمن الخوف من اللـه واتباع سنة النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ وسنة الخلفاء الراشدين من بعده في معاملة الرعية. فالشربيني يشير ـ كما سبق ذكره ـ إلى أن المتغلب على المنصب الشاغر يجب أن يكون "جامع للشروط المعتبرة في الإمامة"(الشربيني،د ت:٤/١٥٥)، ويقول أيضاً في كتابه (الإقناع): "والثالثة باستيلاء شخص متغلب على الإمامة أهل لـها"(الشربيني،١٤١٥:٢/٥٥٠) أي: أن يتمتع بالشروط التي تجعلـه أهلاً للإمامة. أما الجويني فيقول في (غياث الأمم): "فتقدم صالح للإمامة داعياً إلى نفسه"(الجويني،١٩٩٧:١٤٨). ويقول أبو عبداللـه محمد القرطبي المالكي في (الجامع لأحكام القرآن): "فإذا تغلب من لـه أهلية الإمامة وأخذها بالقهر والغلبة فقد قيل إن ذلك يكون طريقاً رابعاً"(القرطبي،٢٠٠١:١/٣١١). فقولـه: "من لـه أهلية الإمامة" إفادة بأنها لا تنعقد للمتغلب الذي ليست لـه أهلية الإمامة. ويقول ابن خُوَيْز مَنْداد: "ولو وثب على الأمر من يصلح لـه من غير مشورة ولا اختيار وبايع لـه الناس تمت لـه البيعة"(القرطبي،٢٠٠١:١/٣١١)، فقولـه: "من يصلح لـه" إشارة إلى شروط الإمامة. فإن لم يصلح لـه لما عقد لـه الأمر. وذهب أبو حامد الغزالي إلى خلع المتغلب غير المتصف بشروط الإمامة، إن لم يؤد ذلك إلى إشعال الفتنة. يقول في (الاقتصاد في الاعتقاد):

> "لو انتهض لـهذا الأمر من فيه الشروط كلـها سوى شروط القضاء . . . يجب خلعه إن قدر عليه، على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة، وتهييج قتال، وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته . . . ليست هذه مسامحة عن الاختيار، ولكن الضرورات تبيح المحظورات"(الغزالي،د ت:٢٠١،٢٠٢).

ويؤكد النووي على أن من الشافعية من لا يرى عقد الإمامة للمتغلب في حال اختلت فيه الشروط. يقول في (روضة الطالبين): "إن لم يكن [أي: المتغلب] جامعا

للشرائط بأن كان فاسقاً أو جاهلاً فوجهان أصحهما انعقادها لما ذكرناه وإن كان عاصياً بفعله"(النووي،١٤٠٥: ٤٦/١٠). فقوله: "فوجهان" إشارة إلى أن من الشافعية من يشترط اجتماع شروط الإمامة في المتغلب. ويحتجون في ذلك بقولهم: "لا تنعقد إمامته، لأنه لا تنعقد له الإمامة بالبيعة إلا باستكمال الشروط، فكذا بالقهر"(القلقشندي،د ت: ٥٩/١). كذلك يقول بدر الدين بن جماعة في (تحرير الأحكام): "فتصدى لها من هو من أهلها . . . انعقدت بيعته . . . ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً في الأصح"(ابن جماعة،١٩٨٨: ٥٥،٥٦). فقوله: "من هو من أهلها"، ثم قوله: "في الأصح" إشارة إلى أن طائفة من علماء المذهب قالوا بوجوب شروط الإمامة في المتغلب. ويقول الجويني في (غياث الأمم): "ولا يجوز عقد الإمامة لفاسق. وإن كانت ثورته لحاجة، ثم زالت وحالت، فاستمسك بعدته محاولاً حمل أهل الحل والعقد على بيعته، فهذا أيضاً من المطاولة والمصاولة، وحمل أهل الاختيار على العقد له بحكم الاضطرار، وهذا ظلم وغشم يقتضي التفسيق"(الجويني،١٩٩٧: ١٤٨،١٤٩). وعليه، فإنه طالما أن المتغلب مشتمل على شروط الإمامة كلها، فإنه لا مانع من طاعته للضرورة. يقول الجريوي في (الرئيس الأعلى في الدولة): "إذا كان [المتغلب] أهلا لذلك، ولم يؤخذ عليه سوى أنه مغتصب ومتغلب وقاهر فحسب، فالأولى عقد البيعة له، ما دامت الشروط متحققة في شخصه، وذلك خير من كثرة الهرج وحدوث ما لا يحمد عقباه"(الجريوي،١٩٧٨: ١٤١).

ومن العلماء من يؤكد على شرط القرشية في المتغلب. وربما كان ذلك بتأثير من الأحداث السياسية التي وقعت في التاريخ الإسلامي. ذلك أن بني أمية وبني العباس قرشيون، وبالتالي فإن الإشارة إلى قرشية المتغلب إنما هي من باب القبول بما هو حاصل فعلاً للضرورة، ولم يكن متصوراً تطبيق قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات على ما لم يحصل أصلاً على أرض الواقع. كذلك فإن القول بقرشية المتغلب قد يكون محاولة لوضع العقبات الشرعية/القانونية أمام كل محاولة للوصول إلى الحكم بالقوة من قبل الأعاجم كالفرس والترك.

وقد أشار إلى قرشية المتغلب محمد بن إدريس الشافعي. فلقد ذكر محمد أبو زهرة في مؤلَّفِه عن الشافعي رواية عن حرملة تلميذ الشافعي أن معلمه يقول: "كل قرشي علا الخلافة بالسيف، واجتمع عليه الناس فهو خليفة"(أبو زهرة، ١٩٩٦: ١٢٤). وقال حرملة: "يعني إذا كان من قريش يغزى معه، وتصلى خلفه الجمعة، ومن لم يفعل فهو صاحب بدعة"(البيهقي، ١٩٧١: ١/٤٤٨). ولا يكون هذا إلا في حال الضرورة، يقول أبو زهرة: "كان [الشافعي] يرى أن الإمامة تجيء من غير بيعة، إن كانت ثمة ضرورة"(أبو زهرة، ١٩٩٦/١٢٤).

ويؤكد أبو حامد الغزالي على قرشية المتغلب أيضاً في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) إضافة إلى ضرورة اتصافه بصفات الأئمة، إذ قال: "لو لم يكن بعد وفاة الإمام إلا قرشي واحد مطاع متبع فنهض بالإمامة وتولاها بنفسه ونشأ بشوكته وتشاغل بها واستتبع كافة الخلق بشوكته وكفايته وكان موصوفاً بصفات الأئمة فقد انعقدت إمامته ووجبت طاعته، فإنه تعين بحكم شوكته وكفايته، وفي منازعته إثارة الفتن" (الغزالي، ١٩٨٣: ١٥٠).

وعلى الرغم من أن هذا القرشي المتغلب قد انعقدت إمامته بحكم شوكته وكفايته، فإن الغزالي يؤكد على ضرورة أخذه البيعة من أهل الحل والعقد، إذ يقول: "إلا أن من هذا حاله [القرشي المتغلب] فلا يعجز أيضاً عن أخذ البيعة من أكابر الزمان وأهل الحل والعقد. وذلك أبعد من الشبهة، فلذلك لا يتفق مثل هذا في العادة إلا عن بيعة وتفويض"(الغزالي، ١٩٨٣: ١٥٠). وقوله "ذلك أبعد من الشبهة" يفيد بأن افتقار المتغلب إلى البيعة السياسية الشرعية يصيب إمامته بشبهة شرعية. وفي ذلك تأكيد على عدم مشروعية التغلب أصلا، ولا سيما إن لم يحظ بعدها ببيعة المسلمين له ولو بطريق الإكراه لأن المتغلب ـ كما يقول الغزالي ـ "لا يعجز" عن أخذ البيعة. ومهما كانت الطريقة التي

تؤخذ بها البيعة، فإن في قول الغزالي ما يدل على أن البيعة السياسية الشرعية هي الأصل في نصب الإمام في الدولة الإسلامية.

من جهة أخرى، اهتم بعض العلماء بمسألة وحدة الجماعة الإسلامية انطلاقاً من قاعدة درء المفاسد، وارتكاب أخف الضررين، وبالتالي، فإنهم لم يشترطوا توفر جميع شروط الإمامة في المتغلب. فمحمد بن أحمد الدسوقي المالكي يقول في حاشيته على (الشرح الكبير): إن الإمامة تثبت أيضاً "بالتغلب على الناس لأن من اشتدت وطأته بالتغلب وجبت طاعته ولا يراعى في هذا شروط الإمامة إذ المدار على درء المفاسد وارتكاب أخف الضررين"(الدسوقي،د ت: ٣١٨/٤). كذلك بين ولي اللـه الدهلوي في كتابه (حجة اللـه البالغة) هذه النقطة مستنداً في قولـه إلى القاعدة الفقهية: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"(الغزي،٢٠٠٢: ٢٦٥)، إذ يقول في معرض تعداده لطرق نصب الخليفة: "إن استولى من لم يجمع الشروط لا ينبغي أن يبادَر إلى المخالفة، لأن خلعه لا يتصور غالباً إلا بحروب ومضايقات، وفيها من المفسدة أشد مما يرجى من المصلحة"(الدهلوي،د ت: ٧٣٩/٢). ويقول ابراهيم البيجوري في (تحفة المريد): "ولو تغلب عليها شخص قهراً انعقدت لـه وإن لم يكن أهلاً، كصبي وامرأة وفاسق، وتجب طاعته فيما أمر به أو نهى عنه كالمستوفي للشروط"(البيجوري،د ت: ٢٠٠). ويقول زكريا الأنصاري الشافعي في (فتح الوهاب): "وثالثها: باستيلاء شخص متغلب على الإمامة، ولو غير أهل لـها، كصبي وامرأة، بأن قهر الناس بشوكته وجنده. وذلك لينتظم شمل المسلمين"(الأنصاري،د ت: ٢٦٨/٢). وقد اشتط شهاب الدين الرملي في ذلك إذ قال في(نهاية المحتاج): "وكذا فاسق وجاهل وغيرهما وإن اختلت الشروط كلـها"(الرملي،١٢٩٢: ١٢١/٧). يقول الشبراملسي في حاشيته على نهاية المحتاج للرملي :"ظاهره ولو كافر"(الرملي،١٢٩٢: ١٢١/٧). بيد أن العلماء يؤكدون على شرط الإسلام. يقول الشربيني :"نعم الكافر إذا تغلب لم تنعقد إمامته"(الشربيني،١٤١٥: ٥٥٠/٢). ويشير عبدالحميد الشرواني في حواشيه إلى ما ذهب إليه الشربيني(الشرواني،د ت: ٧٨/٩). ويقول ابن حجر: "إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك،بل تجب مجاهدته

لمن قدر عليها"(العسقلاني،١٩٩٧: ٨/١٣). ويقول أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي في (الروضة الندية شرح الدرر البهية): "إذا كفر الخليفة بإنكار ضروري من ضروريات الدين حل قتاله، بل وجب، وإلا لا. وذلك لأنه حينئذ فاتت مصلحة نصبه، بل يخاف مفسدته على القوم، فكان قتاله من الجهاد في سبيل الله"(القنوجي،د ت: ٢/٣٦٤). وللاستزادة، يمكن الرجوع إلى شرط الإسلام في الخليفة في الفصل الأول من هذه الدراسة.

سادساً: تحريم الخروج على الحاكم المتغلب:

اندلعت في التاريخ الإسلامي معارك دامية بسبب الخروج على الحاكم المتغلب، وفي مقدمتها وقعة "الحرة" التي حصلت في عام ثلاثة وستين للهجرة، عندما أرسل يزيدُ بن معاوية مسلمَ بن عقبة إلى المدينة المنورة لما خلعه أهلها، وقال له: "ادع القوم ثلاثاً [أي: ثلاث ليالٍ] فإن أجابوك وإلا فقاتلهم، فإذا ظهرت عليهم فأبحها ثلاثاً، فكل ما فيها من مال أو دابة أو سلاح أو طعام فهو للجند، فإذا مضت الثلاث فاكفف عن الناس"(ابن الأثير،١٩٩٨: ٣/٤٥٦). وقد أدت تلك الموقعة إلى قتل عدد كبير من صحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعدد من أبنائهم.

وانطلاقاً من تلك الأحداث ذهب بعض العلماء والكتاب إلى تحريم الخروج على الحاكم المتغلب. يقول ابن حجر العسقلاني الشافعي في كتابه(فتح الباري): "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء"(العسقلاني،١٩٩٧: ٨/١٣). ويفيد قول ابن حجر بأن من امتنع عن طاعة المتغلب والجهاد معه إنما هو آثم، لأن فيه ترك للواجب، وبالتالي، فإنه معرض للعقاب من الله تعالى، ذلك أن ترك الواجب يستدعي العقوبة، كما تفيد بذلك كتب أصول الفقه(خلّاف،د ت: ١٠٥).

ويقول علي بن سليمان المرداوي الحنبلي في (الإنصاف): "من ثبتت إمامته بإجماع أو بنص أو باجتهاد أو بنص من قبله عليه وبخبر متعين لها حرم قتاله، وكذا

لو قهر الناس بسيفه حتى أذعنوا لـه ودعوه إماما"(المرداوي،د ت:١٠/٤١٠). وهكذا يصور قتال المتغلب على أنه محرم شرعاً.

ويذكر ابن الجوزي في (مناقب الإمام أحمد بن حنبل) عن عبدوس العطار عن ابن حنبل أنه قال:" ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين، وقد كان الناس اجتمعوا عليه، وأقروا لـه بالخلافة بأي وجه كان، بالرضى أو بالغلبة، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله، فإن مات الخارج عليه، مات ميتة جاهلية"(ابن الجوزي،١٩٧٧: ١٧٦).

ويقول محمد السفاريني في (لوامع الأنوار البهية): "((ونصبه بالنص والإجماع وقهره فحل عن الخداع)) . . . قال ((فحل)) . . . يعني: اترك مخادعة أهل البدع وتزويق ما يظهرون من جواز الخروج على الإمام وطاعته وزعمهم عدم وجوب نصبه، فإنهم ضالون ومن وافقهم صار منهم"(السفاريني، ١٩٩١: ٢/٤٢٢، ٤٢٣).

ويذهب عبدالله بن قدامة المقدسي الحنبلي إلى تحريم الخروج على الإمام المتغلب، إذ يقول في(الكافي): "من ثبتت إمامته حرم الخروج عليه وقتاله،سواء ثبتت بإجماع المسلمين عليه، كإمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أو بعهد الإمام الذي قبله إليه كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما، أو بقهره الناس حتى أذعنوا لـه ودعوه إماماً، كعبد الملك بن مروان"(المقدسي،١٩٨٨: ٤/١٤٦).

وكان عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قد بايع عبدالملك بن مروان لما تغلب على البلاد. روى البخاري عن عبدالله بن دينار أنه قال: "شهدت ابن عمر حيث اجتمع الناس على عبدالملك قال: كتب: إني أقر بالسمع والطاعة لعبدالله عبدالملك أمير المؤمنين، على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت، وإن بنيَّ قد أقروا بمثل ذلك"(البخاري،١٩٩٨: ١٣٧٥).

ومن الملاحظ أن بعض العلماء يرى بأن الخروج على عبدالملك بن مروان بعد تغلبه حرام، مع أنهم يرون أن عبدالملك بن مروان نفسه قد خرج على عبدالله بن الزبير. يقول السفاريني: "لأن عبدالملك بن مروان خرج على ابن الزبير رضي الله عنهما فقتله واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعاً وكرهاً ودعوه إماماً، ولما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين، وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم"(السفاريني، ١٩٩١: ٢/٤٢٣). ويقول ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري): " بايع معظم الآفاق لعبدالله بن الزبير، وانتظم له ملك الحجاز، واليمن، ومصر، والعراق، والمشرق كله، وجميع بلاد الشام حتى دمشق، ولم يتخلف عن بيعته إلا جميع بني أمية ومن يهوى هواهم"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٣/ ٢٤١). فيلاحظ أن عبدالله بن الزبير كان هو الخليفة الشرعي، وأن عبدالملك بن مروان هو الذي خرج عليه، ولكن، ولأنه استطاع أن يتغلب على الخليفة الشرعي، فإن البيعة التي في الأعناق لعبدالله بن الزبير تحولت إلى عبدالملك بن مروان طبقاً لمنطق القائلين بعقد الإمامة المتغلب.

إن المتغلب ـ كما يرى أصحاب هذا الاتجاه ـ طالما أنه استطاع أن يحكم بقوته فإن مقاومته تجر على المسلمين فساداً عظيماً. يقول عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ في (الأجوبة النجدية): إن: "أهل العلم . . . متفقون على طاعة من تغلب عليهم في المعروف، يرون نفوذ أحكامه، وصحة إمامته، لا يختلف في ذلك اثنان، ويرون المنع من الخروج عليهم بالسيف، وتفريق الأمة، وإن كان الأئمة فسقة ما لم يروا كفراً بواحاً"(النجدي،١٩٦٥: ٧/٢٥١). ويشير محمود الخالدي في (معالم الخلافة) إلى هذه المسألة بقوله :"إن كان الخروج عليه [أي: المتغلب] يوجد فتنة دامية بين المسلمين، فإنه لا يجوز الخروج عليه، لأن وقوع الفتنة في البلاد حرام شرعا، فما يؤدي إلى الحرام كان حراما، عملاً بقاعدة "الوسيلة إلى الحرام حرام"، وحينئذ تجب طاعته، ويجب الجهاد معه دفعاً للفتنة"(الخالدي، ١٩٨٤: ١٢٥، ١٢٦). ويقول عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم في (معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة): "من غلب فتولى الحكم واستتب

لـــه، فهــو إمــام تجــب بيعتــه وطاعتــه، وتحــرم منازعتــه ومعــصيته" (آل عبــدالكريم، ١٩٩٦: ٢٥).

ويستدل القائلون بطاعة المتغلب وعدم الخروج عليه بأحاديث الصبر على أئمة الجور، ومنها ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس ـ رضي اللـه عنهما ـ عن النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ أنه قال: "من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتةً جاهلية"(البخاري،١٩٩٨: ١٣٤٩).

وروى مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان ـ رضي اللـه عنه ـ قولـه:

"قلت يا رسول اللـه! إنا كنا بِشَرٍّ، فجاء اللـه بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: ["نعم"]، قلت: هل من وراء ذلك الشر خير؟ قال: ["نعم"] قلت: كيف؟ قال: ["يكون بعدي أئمة لا يهدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس"]. قال قلت: كيف أصنع؟ يا رسول اللـه! إن أدركت ذلك؟ قال: ["تسمع وتطيع للأمير، وإن ضُرِب ظهرك، وأُخِذَ مالك، فاسمع وأطع"]"(مسلم،١٩٩٨: ٧٧٢).

ورواه البخاري في صحيحه، وقال في الرواية: "قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: ["تلزم جماعة المسلمين وإمامهم"]"(البخاري،١٩٩٨: ١٣٥٤). يقول ابن حجر في (فتح الباري): "قال ابن بطال: فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على أئمة الجور"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٣/٤٦).

ومن الأحاديث أيضاً ما رواه البخاري في صحيحه عن عبادة بن الصامت ـ رضي اللـه عنه ـ أنه قال: "دعانا النبي صلى اللـه عليه وسلم فبايعناه . . . فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهلـه: ["إلا أن تروا كفرا بواحاً، عندكم من اللـه فيه برهان"]"(البخاري،١٩٩٨: ١٣٥٠).

وروى مسلم في صحيحه عن علقمة بن وائل الحضرمي، عن أبيه أن ابن يزيد الجعفي سأل رسول اللـه ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ فقال: "يا نبي اللـه. أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سألـه فأعرض عنه، ثم سألـه في الثانية أو الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم: "اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حُمِّلوا، وعليكم ما حُمِّلتم"(مسلم، ١٩٩٨ : ٧٧١).

وروى مسلم في صحيحه عن عَرْفَجة عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: "إنه ستكون هَنَات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة، وهي جميع، فاضربوه بالسيف، كائناً من كان"(مسلم، ١٩٩٨ : ٧٧٣). والهنات جمعة هنة، وتعني: الفتن. يقول النووي: "فيه الأمر بقتال من خرج على الإمام أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك، وينهى عن ذلك، فإن لم ينته قوتل، وإن لم يندفع شره إلا بقتله فقتل كان هدرا"(النووي، ١٩٩٩ : ١١٩٧).

وانطلاقاً من الأحاديث السابقة، وغيرها، أكد بعض العلماء على عدم الخروج على الإمام الجائر. يقول ابن تيمية في (منهاج السنة): "كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم . . . لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما"(ابن تيمية، ١٩٨٦ : ٣/٣٩١). ويلاحظ هنا أن ابن تيمية لا يذكر أنهم الحكام المتغلبون. ويذكر أبو يعلى الفراء في (المعتمد في أصول الدين) رواية عن أبي البحتري أنه قال: "قال رجل لحذيفة: ألا تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ قال: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لحسن، ولكن ليس من السنة أن ترفع على إمامك سلاحا"(الفراء، ١٩٧٤ : ٢٤٤). ولم يقل حذيفة: إمامك المتغلب.

ويبدو أن أصحاب هذا الاتجاه قد خلطوا بين عقد الإمامة للمتغلب، والصبر على الإمام الجائر، وهما أمران مختلفان ـ كما بينت الدراسة سلفاً ـ فالإمام الجائر قد يكون وصل إلى الحكم عن طريق البيعة الشرعية، ثم ظلم، ولذلك يُصبَر عليه، لأن الأساس الذي صار بموجبه خليفة أساس شرعي، في حين أن المتغلب لا يتكئ أ صلاً على أساس شرعي في حكمه كما أفاد أصحاب الاتجاهين معا.

إن رفض العلماء لمحاولات الخروج على المتغلبين، واعتبار ذلك حرام شرعاً يمنح المتغلب السلطة القانونية في أن يحارب الخارجين عليه، وأن يحاكمهم باسم الدين أو القانون، بحجة قطع دابر الفتنة. فالسلطة ـ في أي مكان وزمان ـ ضرورية للحفاظ على أمن المجتمع(Cattel,And Sisson,1978:3). وبالتالي فإن السلطة أياً كانت تمنح صاحبها القوة المطلوبة للتصرف تحت غطاء القانون(Martin MA and Others,1992:33). يقول محمد علي محمد عن السلطة: إنها "القوة المقبولة اجتماعيا. إنها حق لبعض الأفراد لمارسة القوة، وإصدار الأوامر والتعليمات، وواجب من جانب الآخرين للامتثال والطاعة"(محمد، ١٩٩٤: ١٩). وبالتالي، فإن المتغلب الذي وصل إلى الحكم عن طريق غير شرعي، أصبح بدعوى عدم الخروج عليه قادراً على أن يدافع عن حكمه باسم الشرع والقانون.

إن الإفتاء بتثبيت إمامة المتغلب وطاعته صياغة لقانون جديد في النظام السياسي الإسلامي فرضه الواقع السياسي. وهذا القانون الجديد يشير في الحقيقة إلى أن الإمامة في حال الضرورة إنما هي للأقوى. فالحاكم القوي هو الذي يملك القدرة على تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية. وبالتالي، فإن رفض إمامته فيه إضرار بالناس، لأن أحكامه عندئذ لا تكون شرعية. يقول القلقشندي في (مآثر الإنافة): "لو قلنا لا تنعقد إمامته [أي: إمامة المتغلب] لم تنعقد أحكامه، ويلزم من ذلك الإضرار بالناس، من حيث إن من يلي بعده يحتاج أن يقيم الحدود ثانيا، ويستوفي الزكاة ثانيا، ويأخذ الجزية ثانيا"(القلقشندي،دت: ١/٥٨). ويقول محمد بن عبدالله المعلا في (نصب الإمام الأعظم):

"إن القول بعدم انعقاد إمامة المتغلب سوف يترتب عليه عدم صحة الأحكام التي صدرت وقت تغلبه، فيلزم من ذلك عدم صحة زواج من لا ولي لها، وكذلك عدم صحة سائر الأحكام والحدود التي صدرت وقت تغلبه"(المعلا،١٩٨٦ :٩٨)،وبالتالي، فإن المصلحة هي في إثبات إمامة المتغلب، في حين أن المفسدة تكون في الخروج عليه.

وهذا الرأي بتحريم الخروج على المتغلب أوقع بعض العلماء في حرج حيال مسألة خروج بعض السلف الصالح على المتغلبين. كخروج الإمام الحسين بن عليّ على يزيد بن معاوية عام ستين للهجرة(الطبري،٢٠٠١ :٢٩٤/٣)، وخروج حفيده زيد بن عليّ بن الحسين وابنه يحيى على هشام بن عبدالملك عام مائة واثنين وعشرين للهجرة(الطبري،٢٠٠١ : ٢٠٤/٤). ومن هؤلاء العلماء محمد بن عليّ الشوكاني الذي يرى وجوب طاعة المتغلب. يقول في (نيل الأوطار): "لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور، فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسول الله من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم"(الشوكاني،٢٠٠٠ : ١٥٢٠). ويبدو أن الشوكاني أراد أن يقول: إن خروج أولئك السلف الصالح على المتغلبين إنما هو من قبيل الاجتهاد، ولكل مجتهد نصيب ولو أخطأ. ولا ينبغي الحط من قدرهم كونهم أخطأوا في اجتهادهم، كما لا ينبغي في الوقت ذاته الاقتداء بهم في الخروج، لأن ذلك خطأ. بل إن الشوكاني لا يرى الإنكار على الإمام الجائر إلا بالقلب فقط دون اليد أو حتى اللسان خوفاً من أن يؤدي ذلك إلى المنابذة بالسيف. يقول:

> "قوله [أي: النبي صلى الله عليه وسلم] : "فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعة" فيه دليل على أن من كره بقلبه ما يفعله السلطان من المعاصي كفاه ذلك، ولا يجب عليه زيادة عليه . . . فكفى في الإنكار عليهم مجرد الكراهة بالقلب، لأن في إنكار المنكر عليهم باليد واللسان تظهراً بالعصيان، وربما كان ذلك وسيلة إلى المنابذة بالسيف"(الشوكاني،٢٠٠٠ : ١٥١٩).

خاتمة:

يتضح مما سبق، أن الحرص على الوحدة السياسية للجماعة الإسلامية دفع أنصار هذا الاتجاه إلى القول بطاعة المتغلب للضرورة، ولكن ذلك ليس من قبيل الإقرار بمشروعية التغلب، وإنما من قبيل أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، واختيار أخف الضررين. ذلك أن الامتناع عن عقد الإمامة للمتغلب، ومحاولة خلعه يشعل الفتن بين المسلمين، وبالتالي يشتت شملهم، ويقضي على وحدتهم. ولقد بنى هؤلاء العلماء تصورهم السياسي حيال التغلب على ما جرى في التاريخ السياسي الإسلامي من استباحة للأنفس والأموال والأعراض جراء معارضة المتغلب، كما أشار إلى ذلك ولي الله الدهلوي، وغيره.

وعلى الرغم من أن الضرورة تحتم القول بطاعة المتغلب، فإن بعض العلماء اشترط وجود فراغ سياسي في الدولة الإسلامية لصحة إمامة المتغلب، ومن هؤلاء العلماء عبدالملك الجويني، وبدر الدين بن جماعة، وأحمد بن عبدالله القلقشندي، ويحي بن شرف الدين النووي، وأحمد بن محمد الشربيني، إضافة إلى أحمد بن حنبل كما أفاد بذلك أبو يعلى الفراء.

كذلك اشترط بعض العلماء توفر شروط الخليفة كلها في المتغلب، كأبي عبدالله القرطبي، وابن خويز منداد، وأبو حامد الغزالي والشربيني. في حين تجاوز علماء آخرون عن هذه الشروط للضرورة، كمحمد بن أحمد الدسوقي، ومحمد بن أحمد الرملي، وإبراهيم البيجوري درءاً للمفاسدة ولارتكاب أخف الضررين.

أما إذا وقع التغلب في حين لم يكن ثمة فراغ في السلطة السياسية في الدولة الإسلامية فإن إمامة المتغلب لا تصح، إلا إذا كان قد تغلب على متغلب مثله. كما قال بذلك بعض العلماء، كالشربيني، والشرواني الذيْن رفضا عقد الإمامة لمن تغلب على إمام مبايَع من الأمة. وفي ذلك تأكيد على أهمية البيعة السياسية.

وبما أن طاعة المتغلب واجبة للضرورة، فإن بعض العلماء قال بتحريم الخروج على المتغلب، كابن حجر العسقلاني، وعلي بن سليمان المرداوي، وعبدالله بن قدامة المقدسي، وعبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، مستدلين بالنصوص الشرعية التي تحث على الصبر على جور الأئمة.

المبحث الثاني: القائلون بعدم عقد الإمامة للمتغلب:

تمهيد:

جاء في مقدمة المبحث الأول أن بعض العلماء ذكر بأن الإجماع قد انعقد على عقد الإمامة للمتغلب. في حين أن هناك مقولات عدة تفيد بأن من العلماء من لا يرى عقد الإمامة للمتغلب. وهذا ما دفع الكيالي إلى القول بأن السواد الأعظم من العلماء هو الذي وقف برأيه ضد التغلب، أما القائلون بعقد الإمامة للمتغلب فهم قلة. يقول في (موسوعة السياسة): "هؤلاء المفكرون هم قلة [أي: الذين قالوا بعقد الإمامة للمتغلب]، أما السواد الأعظم من مفكري السياسة في التراث العربي الإسلامي . . . فهم لم يعترفوا لهؤلاء الحكام بشرعية، ولا لتصرفاتهم بمشروعية"(الكيالي،وآخرون،١٩٩٩: ٦٧٢/١). وقد وردت إشارات في كتب الفقهاء المتقدمين إلى أن هناك من العلماء ـ من أهل السنة والجماعة وغيرهم ـ من لا يرى عقد الإمامة للمتغلب. يقول عليّ بن سليمان المرداوي الحنبلي في (الإنصاف) :"وكذا لو قهر الناس بسيفه حتى أذعنوا له ودعوه إماما، قاله في الكافي وغيره، وذكره في الرعاية رواية، وقدم أنه لا يكون إماماً بذلك"(المرداوي،د ت: ٣١٠/١٠). فقوله: "وقدم أنه لا يكون إماماً بذلك" إشارة إلى أن بعض الحنابلة لا يرى انعقاد الإمامة للمتغلب.

ويذكر الكمال بن همام أن بعض مشائخ الحنفية لا يرون ثبوت إمامة المتغلب لمنعهم من ثبوت إمامة معاوية بن أبي سفيان لأنه كان متغلبا. فقد جاء في (المسامرة) قوله: "(واختلف مشايخنا في إمامته) أي: إمامة معاوية (بعد وفاة علي) رضي الله عنه (فقيل صار إماماً) انعقدت له البيعة (وقيل لا) أي: لم يصر إماما . . . (ووجه قول

المانعين) لإمامة معاوية (بعد تسليمه) أي: بعد تسليم الحسن الأمر لـه (أن تـسليمه) أي: الحسن (ما كان إلا ضرورة عـدم تـسليمه هـو للحـسن وقـصد القتـال والـسفك إن لم يـسلم الحسن ولم ير الحسن ذلك) أي: لم يكن رأيه القتال والسفك (فترك) الأمر لـه صوناً لدماء المسلمين"(ابن أبي شريف،١٣٤٧: ١٦٠، ١٦١).

وممن يرى بأنه طريق عقد الإمامة هو العقد والاختيار الأشعرية والمعتزلـة. يقـول الشوكاني في (نيل الأوطار)، : "ذهبت الأشعرية والمعتزلة إلى أن طريقها العقـد والاختيـار في جميع الأزمان"(الشوكاني، ٢٠٠٠: ١٢٠٢). كذلك أخذت فرقة الزيديـة بهـذا المـذهب. فيذكر ابن المرتضى اليماني ـ من الزيدية ـ في (البحر الزخـار) أن العـترة والأئمـة الأربعـة يـرون أن الإمامــة لا تنعقـد بالتغلـب. إذ قـال: إنــه ورد عــن: "(الأكثــر): ولا تنعقـد بالغلبـة"(ابـن المرتـضى، ١٩٧٥: ٣٧٩/٦). ويقـصد ابـن المرتـضى بـالأكثر العـترة والأئمـة الأربعة(ابن المرتضى، ١٩٧٥: ٦/غ). ويقول الشوكاني في (نيل الأوطار): "وذهبت العترة إلى أن طريقهـا الـدعوة"(الـشوكاني، ٢٠٠٠: ١٢٠٢). ويأخـذ بهـذا الـرأي كـثير مـن الكتـاب المعاصرين. وفيما يلي تفصيل لأقوال أصحاب هذا الاتجاه:

أولا: حق البيعة السياسية الشرعية:

يعتبر الحق مفهوماً جوهرياً في فكر القائلين بعدم عقد الإمامة للمتغلب. ويمكن تعريف الحق على أنه: "أي مصلحة أو امتياز يحدَّد، ويُحمى من قبل القانون"(MartinMA:1990,362). ويقول الكيالي في (موسوعة السياسة): "الحق اصطلاح قانوني يعني السلطة أو القدرة التي يقررها القانون لشخص ويكون لـه بمقتضاها ميزة القيام بعمل معين. وأهم ما يميز الحقوق أنها قدرة على علم شيء والحماية القانونية التي تكفل احترام وحماية هذه القدرة في مواجهة الغير"(الكيالي،وآخرون، ١٩٩١: ٥٥٣/٢). وهذا يعني أن الحقوق تتوزع حسب القانون، وليس حسب القوة. ذلك أن استعمال القوة قد يخل بالحقوق، ويجعل توزيعها يتم على

نحو غير عادل. وطالما أن الحق يحمى من قبل القانون، فإن كل من يعتدي على هذا الحق يكون عرضة للعقاب الذي يتحدد بموجب القانون.

ومن هذه الحقوق التي يؤكد عليها أصحاب هذا الاتجاه، الحقوق السياسية، ومنها حق البيعة السياسية الشرعية. والبيعة السياسية هي:

" العهد على الطاعة، كأن المبايَع يعاهد أميره على أنه يسلِّم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره. وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمي بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة باليد، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع"(ابن خلدون، ١٩٩٦: ١٩٥).

وبالتالي، فإن هذا العقد مبني على القبول والإيجاب، من قبل المبايع الذي سيصبح محكوماً بموجب البيعة، والمبايَع الذي سيصبح حاكماً بموجبها.

إن عامة أهل السنة والجماعة وأصحاب المذاهب الأخرى ـ ما عدا الشيعة ـ يرون أن البيعة السياسية حق من حقوق المحكومين الشرعية التي كفلها الإسلام لهم، من أجل ممارسة العمل السياسي في الدولة الإسلامية(الطريقي،١٩٩٧: ٢٢). يقول ابن تيمية في (منهاج السنة) عن عقيدة أهل السنة والجماعة: "الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها . . . [فـ]كل أمر يفتقر إلى المعاونة عليه لا يحصل إلا بحصول من يمكنهم التعاون عليه، ولهذا لما بويع عليّ رضي الله عنه وصار معه شوكة صار إماما"(ابن تيمية،١٩٨٦: ٥٢٧/١). فابن تيمية يصرح بأن نصب الإمام عند أهل السنة والجماعة يتم من خلال الموافقة، أي: عن طريق البيعة. ويميل حمد بن محمد آل فريان إلى الأخذ بقول ابن تيمية، إذ يقول في كتابه (آراء ابن تيمية في الحكم والإدارة): "السُّلطة . . . تتقرر عن طريق المبايعة، فليس الشكل الذي حصلت به السلطة هو المهم، ولكن المهم حصول البيعة، وتحقق السلطة والشوكة، ومتى تمت البيعة بين الأمة والإمام نشأ التضامن والتعاون"(آل فريان، ٢٠٠٠: ٥٢٥/٢). ويقول خالد العَلَمي في هامش كتاب

(الأحكام السلطانية والولايات الدينية) للماوردي: "تنعقد الإمامة من طريق واحد مشروع لا ثاني فيه، وهو اختيار أهل الحل والعقد للإمام أو الخليفة وقبول الإمام أو الخليفة لمنصب الخلافة"(الماوردي، ١٩٩٤: ٣٩). ويؤكد عبدالوهاب خلاف في (السياسة الشرعية) على مسألة البيعة بقوله: "الشرع داع إلى مَثَل أعلى ووازع خاص يستمد سلطانه من بيعة الأمة لا من القهر . . . ومن استجمع الشروط المتفق عليها لا يصير إماماً له على الناس حق الطاعة إلا إذا بايعه أهل الحل والعقد الذين تختارهم الأمة من أهل العدالة والعلم والرأي وتتبعهم في أمورها العامة وأهمها اختيار الخليفة ومبايعته"(خلاف، ١٩٧٧: ٥٤، ٥٥).

ويقول عبدالجبار بن أحمد الأسدآبادي ـ من المعتزلة ـ في (المغني في أبواب التوحيد والعدل): "الواجب أن لا يكون إماماً إلا باختيار أهل الحل والعقد"(الأسدآبادي، د ت: ٢٠/٢٠٥

ويذهب زيد بن علي زين العابدين إلى أن من دعائم الإمامة أن يكون الإمام مختاراً من قبل أهل الحل والعقد لمصلحة يرونها(أبو زهرة، د ت: ١٩٦). ويذهب إلى ذلك ابن المرتضى اليماني ـ الزيدي ـ إذ يذكر مصطفى حلمي أن ابن المرتضى يقول في (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار): "من واجب المسلمين أن ينظروا ويبحثوا عن الصالح للإمامة، فإن ظفروا به طالبوه بالدعوة لنفسه"(حلمي، ١٩٧٧: ٢٦٢).

إن البيعة تمنح الحاكم الشرعية السياسية اللازمة، والتي تعني حق الحاكم في الحكم. فامتلاك الحاكم لحق الحكم يجعل المحكومين يطيعونه رضاءً به، وليس خوفاً منه فحسب، وبذلك تستقيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ويتحقق الاستقرار السياسي في الدولة. يقول سعد الدين إبراهيم في (المستقبل العربي): "جوهر الشرعية هو قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم في أن يحكم، وأن يمارس السلطة بما في ذلك استخدام القوة. وهذا التعريف المبسط والمختصر يضع حداً قاطعاً لحدود الشرعية، وهو

قبول المحكومين، وليس إذعانهم لحق فرد أو مجموعة أفراد في أن يمارسوا السلطة عليهم"(إبراهيم، ١٩٨٤ : ٩٤).

كذلك، فإن البيعة السياسية الشرعية تمنح الحاكم السلطان والقدرة على إدارة شؤون الأمة. يذكر مايكل هدسون / Michael Hudson في كتابه (السياسة العربية) قولاً لماكس فيبر جاء فيه: "بدون الشرعية . . . فإن الحاكم أو النظام السياسي أو الحكومة، سيواجه صعوبة في امتلاك القدرة اللازمة لإدارة الصراع من أجل تحقيق الاستقرار طويل الأمد"(Hudson,1977:1). ولذلك لا يُعتد بالبيعة التي لا تحقق للحاكم الشوكة اللازمة للحكم. يقول ابن تيمية: "إذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صارا إماما"(ابن تيمية، ١٩٨٦ : ١/٥٢٧). أي: إنه لا يصير إماماً إذا لم يحصل له بموجبها قدرة وسلطان. ويؤكد ذلك قوله: "لا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة عليها الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان"(ابن تيمية، ١٩٨٦ : ١/٥٢٧).

إن هذا الحق الشرعي والقانوني المتجسد في البيعة السياسية يلزم المحكوم بطاعة الحاكم المبايَع في المعروف. قال ابن خلدون: "البيعة هي العهد على الطاعة"(ابن خلدون، ١٩٩٦ : ١٩٤). بمعنى: إن المحكوم إذا تمتع بحق البيعة السياسية، فإن عليه واجب الطاعة في المعروف لمن يبايع، ذلك أن كل حق يترتب عليه واجب. يقول جان مارك كواكو/ Jean Marc Coicaud في (الشرعية والسياسة): "يساهم الحق في إقامة شبكة من الألفة الاجتماعية. ويتيح هذا سير المبادلات في إطار محدد، وضمن صيغة المشاركة، أي: في إطار تشابك الحقوق والواجبات. ذلك أن كل حق يقابله واجب"(كواكو، ٢٠٠١ : ٢٨).

إن التزام كل فرد في الدولة بحق الآخر السياسي، بالإضافة إلى التزامه بواجبه تجاهه، يعمل على إنشاء علاقات سياسية مستقرة بين الأفراد ـ حكاماً ومحكومين ـ

مبنية على أسس قانونية، مضمونها احترام الحقوق والواجبات، وبالتالي، يتمخض عن هذه العلاقات الشعور بالرضا. وذلك لأن كل فرد في هذه الحالة يمارس حقه السياسي، الأمر الذي يشعره بالرضا والارتياح، مما يدفعه إلى الاقتناع بحقوق الآخرين واحترامها، ومنها حق الحاكم في أن يطاع في المعروف. يقول كواكو:

> "إن شعورنا بالواجب نحو فرد يعني اعترافنا بحقه. وهذا يفترض بالمقابل أن هذا الفرد قد اقترض أيضاً من حقنا . . . إن الحق هو وفاق مع الآخرين حول ما يكون نصيب كل شخص وحول ما يستحق الأداء على نحو متبادل. إن الحق من خلال تنظيمه علاقة مستمرة بين الأفراد يخلق رغبات متبادلة ويسمح رضا كل فرد بإشباعها"(كواكو، ٢٠٠١ : ٢٩).

ولذلك، يؤكد أصحاب هذا الاتجاه على أن البيعة السياسية الشرعية يجب أن تكون عن رضا لا إكراه فيه. يقول توفيق الواعي في كتابه (الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة) : "الصحيح أن الخلافة لا تنعقد بالقهر والغلبة والاستيلاء، لأنها عقد رضا واختيار، فلا تصح بالإكراه، لا بإكراه من يبايَع، ولا بإكراه الذين يبايعون"(الواعي، ١٩٩٦ : ٢٧٥). فشرط الرضا في البيعة السياسية يجعل التزام المحكوم بطاعة الحاكم نابعاً من اقتناعه به. يقول محمد عمارة في كتابه (معركة الإسلام وأصول الحكم): "إن ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار، غير جار على نواميس العقل ولا موافق لما أرشد إليه الدين"(عمارة، ١٩٩٧ : ٢٧١). فكما أن بيعة الإكراه منافية للشرع، فإنها منافية للعقل أيضاً، لأن العقل لا يقبل إلا بما هو مقتنع به، وليس بما هو مكره عليه.

ولقد روى مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: "ومن بايع إماماً، فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر"(مسلم، ١٩٩٨ : ٧٧٠). ويذكر الصنعاني أن "صفقة يده" كناية عن الطاعة الظاهرية، وأن "ثمرة قلبه" كناية عن الطاعة الباطنية، مما يشير إلى أنه راضٍ غير مكره(السرباتي، ١٩٨١/١ : ٣٩١).

و يقول يوسف القرضاوي في (الحل الإسلامي): "إن من شر ما يؤذي الإنسان ويعذبه، أن يحكمه من لا يرضى عنه، وشر من ذلك أن يرغم ـ تحت تهديد القوة الباطشة ـ على تأييد من يكرهه، والتأييد لمن يلعنه بلسانه وقلبه"(القرضاوي، ٢٠٠١: ١٩٩). ولقد أكد مالك بن أنس على أهمية الرضا في البيعة. يقول ابن كثير في البداية والنهاية: "روى ابن جرير عن الإمام مالك، أنه أفتى الناس بمبايعته [أي: بمبايعة محمد بن عبدالله بن حسن الذي خرج على أبي جعفر المنصور سنة ١٤٥هـ] فقيل له: فإن في أعناقنا بيعة للمنصور، فقال: إنما كنتم مكرهين، وليس لمكره بيعة، فبايعه الناس عند ذلك عن قول مالك، ولزم مالك بيته"(ابن كثير، ٢٠٠٢: ١٠/٥٠١). ويذكر ابن خلكان في (وفيات الأعيان) أن جماعة وشت بمالك بن أنس عند جعفر بن سليمان ابن عم الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وقالوا إن مالك بن أنس لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء، فغضب جعفر، ودعا بمالك وجرده من ثيابه، وضربه بالسياط، ومدت يده حتى انخلعت كتفه. ويذكر ابن خلكان أن ابن الجوزي قال في (شذور العقود): إن مالك بن أنس ضرب بالسياط سنة مائة وسبع وأربعين للهجرة لأجل فتوى لم توافق هوى السلطان(ابن خلكان، ١٩٨٦: ٤/١٣٧). ويفيد مصطفى الشكعة بأن الوشاة قالوا لجعفر بن سليمان: إن مالك بن أنس يفتي بأنه ليس على مستكره يمين، وهذا يعني أن ما أبرمه بنو العباس من بيعة الناس بالإكراه منقوضة. وأضاف الشكعة أن مالك بن أنس لم يؤيد ملك بني أمية أو ملك بني العباس، ذلك لأنه علم أن كلاً من النظامين كان بعيداً عن الشورى(الشكعة، ١٩٩٤: ٤٢٨).

إن المتغلب ـ كما يرى أصحاب هذا الاتجاه ـ حين يأخذ البيعة فإنما يأخذها بالإكراه، وذلك منافٍ للشريعة الإسلامية. يقول تقي الدين النبهاني: "["إذا قام متسلط، واستولى على الحكم بالقوة، فإنه لا يصبح بذلك خليفة، ولو أعلن نفسه خليفة للمسلمين، لأنه لم تنعقد به خلافة، ولو أخذ البيعة على الناس بالإكراه والإجبار لا يصبح خليفة ولو

بويـــع، لأن البيعـــة بـــالإكراه والإجبـــار لا تعـــد ولا تنعقـــد بهـــا الخلافـــة"]"(أبـــو عيد،١٩٩٦: ١٢١). بيد أن النبهاني يعود متداركاً ما ذكر بقولـه:

> "["إلا أن هذا المتسلط إذا استطاع أن يقنع الناس بأن مصلحة المسلمين في بيعته، وأن إقامة أحكام الشرع تحتم بيعته وقنعوا بذلك ورضوا، ثم بايعوه عن رضا واختيار، فإنه يصبح خليفة منذ اللحظة التي بويع فيها عن رضا واختيار، ولو كان أخذ السلطان ابتداء بالتسلط والقوة فالشرط هو حصول البيعة، وأن يكون حصولها عن رضا واختيار"]"(السرباتي، ١٩٨١: ١/٣٨٨).

إن الرضا قاعدة كلية في الإسلام. حتى إن الدين نفسه لا يمكن أن يقبل بالإكراه. قال ـ جل جلاله ـ: **{لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}**(البقرة: ٢٥٦). وقال ـ عز وجل ـ: **{أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِيْنَ}**(يونس: ٩٩). وقال ـ عز من قائل ـ : **{وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر}**(الكهف: ٢٩). وقاعدة الرضا معتبرة في العقود، كعقود التجارة. قال ـ تعالى ـ : **{إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ}**(النساء: ٢٤)، وغيرها من العقود كعقود النكاح والشهادة والإقرار إضافة إلى عقد البيعة. يقول توفيق الواعي: "ثبوت الرضا والاختيار في البيعة شيء ثابت بالكتاب والسنة، وهي الطريقة الوحيدة الشرعية للإمامة ورئاسة المجتمع المسلم"(الواعي، ٢٧٥، ٢٧٦). وفي هذا السياق يقول علي جريشة: "الرضا أساس كبير من أسس مجتمع الإسلام . . . وإمامة الصلاة لا تصح إن كرهها المأمومون . . . كذلك الإمامة الكبرى أساسها الرضا. فالأصل ألا تصح ولاية المسلمين بغير رضا"(جريشة، ١٩٨٧: ٣٧).

إن بيعة الرضا إذا تحققت حظي الحاكم بالطاعة الناشئة عن شعور المحكوم واقتناعه بواجب الطاعة في المعروف. هذه العلاقة السياسية التبادلية بين بيعة الرضا والطاعة يستنبطها علي جريشة من قول الله ـ تعالى ـ : **{وَأَطِيعُوا اللـه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُم}**(النساء: ٥٩). إذ يقول: إذا كانت الآية "قد وضعت الأساس الأول لشرعية السلطة بتقييدها بطاعة اللـه والرسول، فإنها كذلك تضع الأساس الثاني

مـــن الرضـــا، إذ قيَّـــدت أولـــي الأمـــر بـــ"مـــنكم"، ولا يكونـــون منـــا بغـــير رضـا"(جريشة،١٩٨٧ :٣٧).

إن المحكوم عندما يمتنع عن طاعة الحاكم المبايَع فإنه يكون بـذلك قـد اعتـدى على حق من حقوق الحاكم، وهو حق الطاعة، وبالتالي، فإن للحـاكم أن يكـره المحكـوم على طاعته، وذلك إكراه مشروع، كمـا فعـل أبـو بكـر ـ رضـي اللـه عنـه ـ حـين امتنـع المرتـــدون عـــن دفـــع الزكـــاة فقاتلـــهم عليهـــا، وردهـــم إلى الجماعـــة بالقوة(الطبري،٢٠٠١ :٢/٢٥٨)، وكما فعل عليّ بن أبي طالـب حينمـا قاتـل معاويـة بـن أبي سفيان حينما عصا أمر الخليفة في عزلـه عـن ولايـة الـشام، وقـد تقـدم ذكـر ذلـك في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

وفي المقابل، يؤكد أصحاب هذا الاتجاه على أنه عندما يعتدي الحاكم على حـق المحكوم في البيعة السياسية، فإن الحاكم يكون بـذلك قـد اعتـدى علـى حـق مـن حقـوق المحكوم السياسية المكفولة لـه شرعا، وعليه، فإن للمحكوم أن يمتنع عن طاعـة الحـاكم. ويتضح هذا في رسالة بعثها أهل الكوفة للحسين بن عليّ لما مات معاويـة عـام سـتين، إذ جاء فيها: "الحمدللـه الذي قصم عدوك الجبار العنيـد، الـذي انتـزى علـى هـذه الأمـة، فابتزها أمرها، وغصبها فيئها، وتأمر عليها بغير رضاً منها، ثم قتـل خيارهـا، واسـتبقى شرارها "(ابن الأثير،١٩٩٨ :٣/٣٨٥). فأهل الكوفة لم يكونوا راضين عـن إمامـة معاويـة، ولذلك كان صلحه مع الحسن بن عليّ على دَخَن ـ كما سبق ذكره ـ ولم يكن أهل الكوفـة ليرضوا أيضاً بإمامة يزيد بن معاويـة لأنهـم حرمـوا مـن اسـتعمال حـق البيعـة الـسياسية الشرعية. لذلك يقول أبو بكر الباقلاني الأشعري في (التمهيـد): "إن دفعونـا عنـه وعقـدوا لـبعض مـوافقيهم فلـيس لـــه إمامـــة ثابتـــة ولا طاعـــة واجبـــة، وكنـــا نحـــن في دار قهـــر وغلبة"(الباقلاني،١٩٤٧ :١٨١). فالبـاقلاني يـشير إلى مـسألة الحقـوق والواجبـات بـين الحاكم والمحكوم التي يجب أن تراعى، وإلا كانوا في "دار قهر وغلبـة"، أي: دار قائمـة

على مبدأ القوة والقهر، وليس على مبدأ الحق السياسي الشرعي. وطالما أن المحكوم قد حرم من حقه في البيعة، فإن له أن يمتنع عن عقد الإمامة للمتغلب، وطاعته.

كذلك يعتبر أصحاب هذا الاتجاه التغلب تعدياً على مبدأ الشورى. يقول فؤاد عبدالمنعم أحمد: "إن مبدأ القوة والغلبة لا يعد طريقاً أصلياً وشرعياً لاكتساب الخلافة، لأن فيه قضاء على مبدأ الشورى، وهو أحد الدعائم التي يقوم عليها النظام الإسلامي"(أحمد، ١٩٩١: ١٦٢، ١٦٣). ويقول سعدي أبو جيب: "المتغلب الذي يطلب السلطان على الأمة من غير طريق الشورى إنما هو رجل لا يؤمن بقوله ـ تعالى ـ : **{وَأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُم}**. ومن كان لا يؤمن بقول الله، فليس أهلاً لولاية أمر المسلمين"(أبو جيب، ١٩٨٥: ٢٦٢). ولذلك أشار أبو حنيفة النعمان إلى ضرورة أن يصل الخليفة إلى الحكم عن طريق الشورى، بل إنه قال ذلك أمام واحد من أعتى الخلفاء المتغلبين. فقد جاء في (تهذيب الرياسة) أن أبا حنيفة قال في جواب عن سؤال للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور عن الخلافة: "المسترشد لدينه يكون بعيد الغضب، وأنت إذا نصحت نفسك علمت أنك لم ترد الله باجتماعنا، فنقول بما تهواه خوفاً من سيفك وحبسك، وقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك نفسان من أهل التقوى"(القلعي،د ت: ٣٢٣/١). ويذكر محمد أبو زهرة أن أبا حنيفة أضاف قائلا: "["والخلافة تكون باجتماع المؤمنين ومشورتهم"]"(أبو زهرة،١٩٩٧: ١٤٧). ويفيد قول أبي حنيفة بأن الإمامة لا تثبت إلا ببيعة كاملة من المسلمين. ذلك أن الإمامة لا تكون بوصاية، ولا يكون خليفة من يفرض نفسه على المسلمين، حتى وإن خضعوا له بعد ذلك، أو ارتضوه إماماً. فالإمامة إنما تكون ببيعة حرة سابقة على تولي الحكم(أبو زهرة،١٩٩٧: ١٤٨). يقول أبو الأعلى المودودي في (الخلافة والملك) : "يرى الإمام أبو حنيفة في ـ مسألة الخلافة ـ أن الاستيلاء على السلطة بالقوة، ثم أخذ البيعة بعد ذلك غصباً ليس هو الصورة الشرعية الصحيحة لانعقاد الخلافة، والخلافة هي ما تقوم باجتماع وشورى أهل الرأي"(المودودي،١٩٧٨: ١٦٦، ١٦٧). ويعتبر عبدالملك السيد أن نظرة أبي حنيفة لهذه

المسألة كانت نظرة قانونية مستمدة من القرآن والسنة، ولم تكن نظرة سياسية متأثرة بالواقع(Al-sayed,1974:99).

فالتغلب ـ كما يرى أصحاب هذا الاتجاه ـ هدم لمبدأ الشورى. ذلك أن في الوصول إلى منصب الخليفة عن طريق القوة سلب لحقوق المسلمين في التشاور فيما بينهم لاختيار إمامهم(الدوري،١٩٨٣: ٢٨٧). والشورى من المفاهيم السياسية التي رسخت جذورها في المجتمع الإسلامي. وهو مفهوم منبثق من العقيدة الإسلامية(الخالدي، ١٩٨٠: ١٣٩). يقول الله ـ تعالى ـ: **{فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللهِ لِنْتَ لهمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لهمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ}**(آل عمران: ١٥٩). ويقول ـ عز وجل ـ : **{والَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ }**(الشورى: ٣٨). يذهب رشدي عليان في (الإسلام والخلافة) إلى أن ظاهر النص في قول الله ـ تعالى ـ: **{ وَأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُمْ}** يشير إلى أن المسلمين يتشاورون فيما يهمهم من أمور، وإن أهم أمورهم هو اختيار الخليفة، فكان لابد أن يكون بالشورى(عليان، ١٩٨١: ٦٥). ويرى محمد المبارك في (نظام الإسلام) أن من طرق الشورى أن يكون تعيين رئيس الدولة عن طريق مجلس شورى خاص بذلك، وفق شروط ونظم خاصة(المبارك، ١٩٨٩: ٣٥).

إن هذه النظرة القانونية للبيعة مستمدة من النصوص الشرعية التي تشيد بها، وتحث عليها، بل وتوجبها على كل مسلم. يقول الله ـ تعالى ـ: **{فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ}**(التوبة: ١١١)، ويقول ـجل جلاله ـ: **{إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ}**(الفتح: ١٠). ويقول ـ عز وجل ـ: **{لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ}**(الفتح: ١٨). وهذه الآيات الكريمات تشير إلى مشروعية البيعة في الإسلام.

ولقد روى مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: "من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة، لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"(مسلم،١٩٩٨: ٧٧٣). وروى أحمد بن حنبل في مسنده نحو هذا من طريق عبدالله بن عامر بن أبي ربيعة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قوله: "من مات وليست عليه طاعة مات ميتة جاهلية، فإن خلعها من بعد عقدها في عنقه لقي الله تبارك وتعالى وليست له حجة"(ابن حنبل،١٩٩٨: ١١٠٢).

وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: "["كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون"]. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: ["فوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم"]"(البخاري، ١٩٩٨: ٦٦٥). قال ابن حجر في (فتح الباري): "(فوا) فعل أمر بالوفاء، والمعنى أنه إذا بويع الخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة، يجب الوفاء بها، وبيعة الثانية باطلة"(العسقلاني،١٩٩٧: ٦/٦١٦). ويقول النووي في شرحه لصحيح مسلم: "إذا بويع لخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها"(النووي، ٢٠٠٠: ١١٩٣). وهذا الحديث يبين أهمية البيعة السياسية، وحرمتها وخطر نقضها ووجوب الوفاء بها. فالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأمر المسلمين بأن يدفعوا الثاني الذي نقض البيعة وخرج على الخليفة، فإن لم يندفع إلا بحرب أو قتال فعلى المسلمين أن يقاتلوه، فإن دعت المقاتلة إلى أن يقتلوه جاز قتله، لأنه يعتبر ظالماً قد تعدى في قتاله(أبو عيد،١٩٩٦: ١٤٤).

إن البيعة السياسية التي يشير إليها هؤلاء الكتاب هي بيعة الاختيار، أو بيعة الانعقاد، وهي التي تنعقد بها إمامة المبايَع. ويمكن أن تتم بيعة الانعقاد من قبل أهل

الحل والعقد. في حين أن هناك بيعة أخرى تسمى بيعة الطاعة، وتكون من قبل عامة المسلمين، إذ بها يعطون موافقتهم على بيعة أهل الحل والعقد (الخالدي، ١٩٨٤: ٩٢، ٩٣). يقول الكيالي: "كانت البيعة تتم على مرحلتين . . . بيعة الخاصة . . . وهي بمثابة الترشيح والتزكية والتمييز لشخص الإمامة . . . وبيعة العامة، وهم جمهور الأمة . . . [وهي] أشبه ما تكون ببيعة الموافقة والتصديق"(الكيالي،وآخرون: ١٩٩٩: ١/٦٤٨).

وبناء على الحق الشرعي للأمة في بيعة الخليفة، رفض أصحاب الاتجاه الثاني التغلب، واعتبروه مناقضاً للبيعة الشرعية، ومجرداً الأمة من حقها في اختيار من يلي أمرها، ولذلك لم يروا عقد الإمامة للمتغلب.

ثانيا: الخلفاء الراشدون وصلوا إلى الحكم عن طريق بيعة الرضا:

إن المتتبع لتاريخ الخلفاء الراشدين وأخبارهم،ليجد أن بيعة الرضا كانت سبيلهم الوحيد إلى منصب الخليفة. يقول عبدالله الدميجي: "لم تذكر الروايات أنهم [أي: الخلفاء الراشدون] أجبروا أحداً على بيعة قط، وإنما يبايع باختياره أو يترك، وقد كانوا يبدون اعتراضاتهم ولكنهم يتراجعون بعد الاقتناع بالحجة والبرهان، وبناء على هذا الشرط فبيعة المكره لا تلزم"(الدميجي،١٩٨٧: ٢٠٨، ٢٠٩). فأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بويع في السقيفة، ثم عهد بالأمر لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فلما قبل به المسلمون ورضوا بترشيح أبي بكر له بايعوه فصار خليفة، وكذلك الأمر بالنسبة لعثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ لم تتم توليته إلا بموافقة الصحابة الذين كانوا مجتمعين ومبايعتهم له، إضافة إلى ذلك، فإن تولية عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ حصلت بالبيعة من أهل المدينة(أبو زهرة،١٩٩٧: ٢١٤).

وكان بعض الصحابة قد رفض ولاية الأمر بعد مقتل عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ خوفاً من شبهة التغلب على المنصب. فقد ذكر الطبري في تاريخه أن فريقاً من

قتلة عثمان بن عفان أراد مبايعة عليٍّ بن أبي طالب، وأراد فريق آخر مبايعة الزبير بن العوام، وأراد فريق ثالث مبايعة طلحة بن عبيدالله، غير أن أولئك الصحابة باعدوهم، وتبرؤوا منهم ومن مقالتهم مرة بعد مرة، حتى أتوا إلى سعد بن أبي وقاص فباعدهم، ثم أتوا عبدالله بن عمر، فقالوا له: "أنت ابن عمر فقم بهذا الأمر، فقال: إن لهذا الأمر انتقاماً والله لا أتعرض له، فالتمسوا غيري" (الطبري، ٢٠٠١: ٢/٦٩٩). ويعلق ظافر القاسمي على تلك الحادثة بقوله في (نظام الحكم في الشريعة): "وفي الطبري خبر مهم، يدلنا على مبلغ تمسك الصحابة الأولين بما نسميه اليوم بالوضع الشرعي . . . وحرصهم على أن لا يصل أحد إلى الخلافة إلا عن طريق الشورى . . . ويكفي هذا الخبر للتدليل على ما وصل إليه الصحابة من تفهم لمبدأ الشورى"(القاسمي، ١٩٨٥/٢٤٣، ٢٤٤). فالصحابة رفضوا أن يقبلوا ببيعة قتلة عثمان لهم، لأنها جاءت في ظروف غير اعتيادية، بعد أن سفك دم الخليفة عثمان، وفي ذلك قهر للمسلمين، وبالتالي فإن من يصل إلى منصب الخليفة عن طريق بيعة أولئك القتلة فإنه ربما يكون في ذلك تغلب على المنصب. ولقد وافق عليّ على أن يُنصَب للخلافة خوفاً من استمرار الفتنة، بمبايعة جمهور المسلمين، وليس بمبايعة قتلة عثمان. وكان عليّ ـ رضي الله عنه ـ قد قال لمن أراد توليته: "ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشورى، وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الأمر"(الدينوري، ١٩٩٧: ١/٤٣). وكان الزبير بن العوام ـ رضي الله عنه ـ قد قال قبل ذلك: "أيها الناس، إن الله قد رضي لكم الشورى، فأذهب بها الهوى، وقد تشاورنا فرضينا عليّاً فبايعوه"(الدينوري، ١٩٩٧: ١/٤٣). ويعلق خالد الدوري في (الإمامة) على تلك القصة بقوله: "الصحابة كانوا يرون أن أمر الإمامة لأهل الشورى من الأمة، فهو منصب انتخابي لا يتم مباشرته إلا بمشورة المسلمين ورضاهم التام"(الدوري، ١٩٨٣: ٢٨٥).

كذلك فإن عمر بن عبدالعزيز رفض أن يكون خليفة دون أن يبايعه المسلمون عن رضا. فلقد خطب في الناس حين ولي الخلافة، ومن جملة ما قال: "أيها الناس، إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين،

وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم ولأمركم من تريـدون، فـصاح المـسلمون صـيحة واحـدة: قـد اخترنـاك لأنفـسنا وأمرنـا، ورضـينا كلنـا بـك"(ابـن كثير،٢٠٠٢ :٥/٢٤٩). فقولـه: "عن غير رأي كان مني فيـه، ولا طلبـة لــه، ولا مـشورة من المسلمين" يشير إلى ضرورة رضا المبايِع، والمبايَع حتى يكون نـصبه للإمامـة شـرعيا. فلما صاح المسلمون وأعلنوا عن رضاهم به، استمر في حكمه وإمامته لـهم. وهذا يعني: إنه لو لم يعلنوا عن رضاهم به لخلع نفسه من المنصب. ولذلك عده بعض العلماء مـن الخلفـاء الراشدين، ومنهم محمد بن إدريس الشافعي، كما تقدم ذكره. إلا أنه يلاحظ أن عمـر بـن عبدالعزيز قد أعاد الحكم للأمويين بعد وفاته، ولم يتركه شورى بـين المـسلمين، ذلـك أن ولي عهده كان يزيد بن عبدالملك بن مروان بعهد من أخيـه الخليفـة الأسـبق سـليمان بـن عبدالملك(ابن كثير،٢٠٠٢ :٩/٢٥٦). ويبدو أن عمر قـد خـشي الفتنـة إن هـو تـرك الأمـر شورى، ذلك أن الأمويين ومن شايعهم ما كانوا ليرضوا بأن يخرج الأمر عنهم.

وتتضح أهمية الشورى في نصب الخليفة في خطبة لمعاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، إذ لما مات أبوه يزيد ـ وكان قد ولاه العهد ـ جمع الناس، فحمد اللـه وأثنى عليه، وقال:

> "أيها الناس، إني نظرت بعدكم فيمـا صـار إلـيّ مـن أمـركم، وقلدتـه مـن ولايتكم، فوجدت ذلك لا يسعني فيما بيني وبين ربي، أن أتقدم علـى قـوم فـيهم من هو خير مني، وأحقهم بذلك، وأقوى على مـا قلدتـه، فاختـاروا مـني إحـدى خصلتين: إما أن أخرج منها، وأستخلف عليكم من أراه لكم رضـاً ومقنعـا، ولكـم اللـه علَيَّ ألا آلوكم نصحاً في الدين والدنيا، وإما أن تختاروا لأنفسكم وتخرجـوني منها"(الدينوري،١٩٩٧ :٢/١٨٩).

ومن الخلفاء الذين دعوا إلى جعل نصب الخليفة شورى بـين المـسلمين عبـدالملك بن مروان نفسه، وهو الذي استند إلى خلافته بعض ممن قال بعقد الإمامة للمتغلـب. قـال ابن الأثير في (الكامل في التاريخ): "أرسل عبدالملك إلى مصعب رجلاً من كلب، وقال لـه: أقرئ ابن أختك السلام ـ وكانت أم مصعب كلبية ـ وقل لـه يـدعُ دعـاءه إلى أخيـه، وأدع

دعـائي إلى نفـسي ويجعـل الأمـر شـورى، فقـال لـه مـصعب: الـسيف بيننـا"(ابـن الأثير،١٩٩٨: ١٠٦/٤). وجاء في (أنساب الأشراف) للبلاذري أن عبدالملك قـال: "ونـصيّر الأمر شورى"(البلاذري: د ت: ٣٣٨/٥).

ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الاقتداء بسنة الخلفاء الراشـدين في الوصـول إلى الحكم أمر واجب، فالنبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قد أمر المسلمين باتباع سنته وسـنة الخلفاء الراشدين من بعده. جاء في (صحيح سنن ابن ماجـه) للألبـاني عـن العِرْبـاض بـن سارية ـ رضي اللـه عنه ـ عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: "فعليكم بما عـرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشـدين المهـديين، عَـضُّوا عليهـا بالنواجـذ"(الألبـاني،١٩٨٨: ١٤/١). وعليه، فإن المتغلب مخالف لسنة الخلفاء الراشدين الذين وصـلوا إلى الحكـم عـن طريق البيعة الشرعية. وهذا ما حصل بعـد الخلافـة الراشـدة. يـذكر أحمـد بـن عبداللــه الأصبهاني في(حلية الأولياء) أن عالماً يكنى بأبي حازم قد أدرك عدة من الصحابة الكرام، قال ذات مرة للخليفة الأموي سليمان بن عبدالملك: "إن آبـاءك غـصبوا النـاس هـذا الأمـر فأخذوه عنوة بالسيف من غير مـشورة ولا اجتمـاع مـن النـاس" (الأصـبهاني، ١٤٠٥: ٣/ ٢٣٥)، وفي رواية في (وفيات الأعيان) لابـن خلكـان: "إن آبـاءك قهـروا النـاس بالـسيف وأخذوا الملك عنوة من غير مشورة من المسلمين ولا رضى"(ابن خلكان، ١٩٨٦: ٤٢٢/٢).

ثالثا: عمر بن الخطاب يؤكد على أهمية الشورى لنصب الخليفة:

أكد الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطـاب ـ رضـي اللــه عنـه ـ علـى أهميـة الشورى في تنصيب الخليفة. فلقد روى البخاري عـن عبداللــه بـن عبـاس ـ رضـي اللــه عنهما ـ عن عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ أنه خطب في الناس قائلا: "إنه بلغـني أن قائلاً منكم يقول: واللـه لو قد مات عمر بايعت فلانـاً، فـلا يَغْـتَـرَّنَّ امـرؤ أن يقـول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمَّت، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن اللـه وقى شـرها، وليس منكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، مـن بـايع رجـلاً عـن غـير مـشورة مـن المــسلمين فــلا يبــايع هــو ولا الــذي تابعــه، تَـغِــرَّة أن يقــتلا"(البخــاري،

١٩٩٨: ١٣٠٢، ١٣٠٣). والفلتة هي الفجأة، وهي الأمر الذي يقع بغتة من غير إحكام ولا تدبر ولا روية(ابن منظور،د ت: ٦٧/٢). فالمعنى أن بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ انعقدت في عجلة. ويذكر ابن حجر في (فتح الباري) أن الداودي فسر قوله: "كانت فلتة" بأن البيعة قد انعقدت من غير مشورة مِن جميع مَن كان ينبغي أن يشاوَر في الأمر. وأضاف ابن حجر أنه مع ذلك فإن الله قد وقى شر العجلة في عقد تلك البيعة، ذلك أنه غالباً ما يكون في العجلة شر، لأن الذي لا يطلع على الحكمة في الشيء الذي يُفعل بغتة قد لا يرضاه، ولا يقبله فيما بعد، إلا أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يحمل من الصفات الحميدة التي منعت من حصول الاختلاف في إمامته فيما بعد، ومن ثم، فإن من يعقد بيعة من غير مشورة من المسلمين فإنه يعرض نفسه ومن يبايَع للقتل، لأن في ذلك شر وبلاء(العسقلاني،١٩٩٧: ١٨٢/١٢، ١٨٣). ويقول ابن حجر في موضع آخر من الكتاب: "والذي يظهر من سياق القصة أن إنكار عمر إنما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين"(العسقلاني،١٩٩٧: ١٨٨/١٢). ويقول ابن منظور في (لسان العرب):

> "معنى الحديث: أَن البيعة حقّها أَن تقع صادرة عن المَشُورة والاتفاق، فإِذا استبدَّ رجلان دون الجماعة فبايَع أَحدُهما الآخرَ، فذلك تظاهُرٌ منهما بشقّ العصا واطِّراح الجماعة، فإِن عُقِدَ لأَحد بيعةٌ فلا يكون المعقودُ له واحداً منهما، ولْيكونا معزولين من الطائفة التي تتفق على تمييز الإِمام منها، لأَنه لو عُقِد لواحد منهما، وقد ارتكبا تلك الفَعْلة الشنيعة التي أَحْفَظَت الجماعة من التهاونُ بهم والاستغناءِ عن رأْيهم، لم يُؤْمَن أَن يُقْتلا؛ هذا قول ابن الأَثير، وهو مختصر قول الأَزهري"(ابن منظور: د ت: ١٤/٥).

وجاء في مصنف عبدالرازق عن المعرور بن سويد عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: "من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه"(الصنعاني، ١٤٠٣: ٤٤٥/٥). ويذكر البيهقي في سننه عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن أبيه أنه قال لما حضره الموت: "من تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه"(البيقهي، ١٩٩٤: ١٥١/٨). وورد ذلك في الطبقات الكبرى لابن سعد(الزهري،د ت: ٣٤٤/٣)، ويقول ابن حجر في (فتح الباري):

"أخرجه ابن سعد بإسناد صحيح"(العسقلاني،١٩٩٧: ٨٥/٧). وجاء في (البدء والتاريخ) لمطهر المقدسي أنه قال: "من عاد إلى مثلها من غير مشورة فاقتلوه"(المقدسي، دت: ١٩٠/٥). وجاء في (الفائق في غريب الحديث) للزمخشري: "إنه لا بيعة إلا عن مشورة"(الزمخشري: د ت: ١٣٩/٣). والخِطَاب كان موجهاً إلى الصحابة الذين اختارهم عمر للشورى. وفي ذلك إشارة إلى أن الوصول إلى منصب الخليفة لا يكون إلا عن طريق الشورى المتمثلة في البيعة الشرعية. والتغلب طريق تنعدم فيها الشورى، فكأن المعنى: إن على المسلمين قتل المتغلب الذي يصل إلى الحكم، لأنه وصل إليه من غير مشورة من المسلمين، فكان بذلك باغياً عليهم.

رابعا: الحكم ليس حقاً إلـهياً مقدسا:

انطلاقاً من تمسك أصحاب هذا الاتجاه ـ ما عدا الشيعة ـ بحق البيعة السياسية كأساس لاختيار الخليفة، فإنهم يرفضون العقيدة التي تشير إلى الحق الإلـهي المقدس، والذي يعني: إن الحكم إنما هو منحة من الله إلى من يشاء من عباده. وهذه العقيدة تعين السلطة الدنيوية للحاكم، من خلال منظومة من المعتقدات والمفاهيم الدينية التي تثبت سلطته على الرعية، بوصفها ظاهرة قَدَرية أو قانون طبيعي لا مجال لمعارضته أو التشكيك به أو حتى مناقشته(الكيالي،وآخرون،١٩٩١: ٥٥٤/٢). في حين أن الشيعة ـ طبقاً لاعتقادهم بالإمامة بالنص ـ يرون أن الحكم حق إلـهي مقدس.

إن المطلع على التاريخ الإسلامي يجد أن بعض الخلفاء المتغلبين من بني أمية وبني العباس، وجمعاً ممن شايعهم روج لمقولاتٍ تفيد صراحة بأن وجوب الطاعة السياسية للحاكم ليس مرتبطاً بممارسة المحكوم لحق البيعة، وإنما هي واجبة كون الحكم هبة من الله للحاكم، وبالتالي، فإن الامتناع عن طاعة الحاكم، إنما هو اعتراض على مشيئة الله تعالى، واحتجاج على قضائه وقدره. يقول حسين عطوان في كتابه (الشورى في العصر الأموي) عن خلفاء بني أمية: إنهم "اعتنقوا مذهب الجبر في الخلافة، وتعلقوا به لإثبات حقهم فيها، وتصحيح انفرادهم بها، فقد استقروا على أن الله اختارهم

للخلافة، وآتاهم الملك، وأنهم يحكمون بقدرته، ويتصرفون بإرادته، وأحاطوا خلافتهم بهالة من القداسة"(عطوان،١٩٩٠/٣١). ويقول محمد عابد الجابري في (العقل الأخلاقي العربي): "إن أول درس في الأخلاق والسياسة تلقاه العقل العربي كان على يد معاوية . . . وكان بعنوان: الجبر: أمره وأمر ابنه يزيد وأمر كل من جاء بعده كان بقضاء وقدر. . . . أما الدرس الثاني . . . فكان عنوانه الطاعة"(الجابري،٢٠٠١: ١٤٩). وبالتالي، فإن هدف هذه العقيدة هو ترسيخ الطاعة التامة للحاكم، والممزوجة بالرضا، كون المحكوم المطيع راضياً بقضاء الله وقدره.

وتظهر في بعض خطب الخلفاء المتغلبين إشارات صريحة، واضحة إلى مسألة الحق الإلهي في الحكم. قال معاوية في خطبة له: "أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون"(ابن أبي شيبة،١٤٠٩: ٦/١٨٧). أي: إن الله أعطاه الملك، وإن كره الناس ذلك. مما يؤكد ما أشرنا إليه سلفاً من تغلبه على الحكم، وأخذه له بالقوة. وقد قال ذات مرة لوفد عراقي قدم إلى دمشق: "الأرض لله، وأنا خليفة الله، فما أخذت فلي، وما تركته للناس فبالفضل مني"(البلاذري،١٩٧٩: ٤/١/٢٠). فاعتبر نفسه نائباً عن الله في ملك الأرض، يعطي بعطائه، ويمنع بمنعه.

وقال يزيد بن معاوية بن أبي سفيان لما مات أبوه: "عاش حميداً، ومات سعيداً، وقد قلدنا الله عز وجل ما كان إليه، فيالها من مصيبة ما أجلها، ونعمة ما أعظمها، نقل الخلافة، وفقد الخليفة"(الدينوري،١٩٩٧: ١/١٦٤). فالخلافة في نظر يزيد نعمة من الله تعالى قد قلده إياها. وقد قال لما جيء إليه برأس الحسين بن عليّ ـ رضي الله عنهما ـ : "إنما أتى من قِبَل فقهه، ولم يقرأ: **{قُل اللهمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}**(آل عمران: ٢٦)"(ابن الأثير،١٩٩٨: ٣/٤٣٨). وفي ذلك إشارة من يزيد إلى أن الحسين لم يعِ الآية الكريمة، ولم يعمل بموجبها، كونه رفض الملك الذي وهبه الله

لبني أمية، فخرج عليهم، ولذلك قُتِل. وكأن يزيداً يريد أن يقول : إن قتْل الحسين إنما هو عقاب إلـهي على اعتراضه على قضاء اللـه وقدره، ولذلك قال: "إنما أتى من قِبَل فقهه".

وقال الحجاج بن يوسف الثقفي في خطبة لـه في أهل العراق لما ولي عليها: "إن أمير المؤمنين عبدالملك أمير استخلفه اللـه عز وجل في بلاده، وارتضاه إماماً على عباده"(الدينوري،١٩٩٧: ٢٠٤/٢). وتتضح نظرية الحق الإلـهي جلية في كتاب للخليفة الأموي الوليد بن يزيد كتبه إلى الأمصار يعهد فيه بالخلافة لابنيه الحكم ومن بعده عثمان. يقول في كتابه:

"تتابع خلفاء اللـه على ما أورثهم اللـه عليه من أمر أنبيائه، واستخلفهم عليه منه، لا يتعرض لحقهم أحد إلا صرعه اللـه، ولا يفارق جماعتهم أحد إلا أهلكه اللـه، ولا يستخف بولايتهم، ويتهم قضاء اللـه فيهم أحد إلا أمكنهم اللـه منه، وسلطهم عليه، وجعله نكالاً وموعظة لغيره، وكذلك صنع اللـه بمن فارق الطاعة التي أمر بلزومها والأخذ بها، والأثرة لـه . . . بالخلافة أبقى اللـه من أبقى في الأرض من عباده، وإليها صيره، وبطاعة من ولاه إياها سعد من ألـهمها ونصرها، فإن اللـه عز وجل علم أن لا قوام لشيء، ولا صلاح لـه إلا بالطاعة"(الطبري، ٢٠٠١: ٢٢٨/٤).

وتبنى هذه النظرية بعض خلفاء بني العباس. يقول محمد الجابري عنهم: "لقد ورثوا من خصومهم الأمويين عقلاً أخلاقياً، بل نظاماً في القيم، تحتل فيه الطاعة موقع القيمة المركزية، وتهيمن على آفاقه آيديولوجيا الجبر"(الجابري، ٢٠٠١: ١٥٠). وقد قال أبو العباس عبداللـه بن محمد الملقب بالسفاح ـ أول الخلفاء العباسيين ـ في أول خطبة لـه بعد توليه الخلافة: "الحمدللـه الذي اصطفى الإسلام لنفسه تكرمة، وشرَّفه وعظمه، واختاره لنا وأيده بنا، وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوام به، والذابّين عنه والناصرين لـه، وألزمنا كلمة التقوى، وجعلنا أحق بها وأهلها"(الطبري، ٢٠٠١: ٣٤٦/٤). ثم وصف بني أمية بأنهم مغتصبون لحقهم في الخلافة، وأن اللـه رد إليهم هذا الحق، فيقول: "وثب بنو حرب ومروان، فابتزوها وتداولوها بينهم، فجاروا فيها، واستأثروا بها، وظلموا

أهلـها، فأملى الله لـهم حيناً حتى آسفوه، فلما آسفوه انـتقم مـنهم بأيـدينا، ورد علينـا حقنا، وتدارك بنا أمتنا، وولى نصرنا والقيام بأمرنا، لـيمنّ بنـا علـى الـذين استـضعفوا في الأرض، وختم بنا كما افتتح بنا"(الطـبري،٢٠٠١: ٣٤٧/٤). وقـال أبـو جعفـر المنـصور في خطبة لـه في بغداد:

"أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه، أعمل بمشيئته، وأقسمه بإرادته، وأعطيه بإذنه، قد جعلني الله عليه قفلا، إذا شاء أن يفتحني لأعطياتكم وقَسْم فيئكم وأرزاقكم فتحني، وإذا شاء أن يقفلني أقفلني، فارغبوا إلى الله أيها الناس، وسلوه في هذا اليوم الشريف . . . أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد، ويلهمني الرأفة بكم، والإحسان إليكم، ويفتحني لأعطياتكم، وقسم أرزاقكم بالعدل عليكم، إنه سميع قريب"(الطبري،٢٠٠١: ٥٣٣/٤).

وبناء على ما سبق، فإن أصحاب هذا الاتجاه لا يرون أن على المسلم أن يرضـى بالحاكم المتغلب بحجة الرضا بقضاء الله وقدره. بل لابد من أن يكون الحـاكم قـد وصـل للإمامة عن طريق رضا الناس. فالحاكم في نظام الإسلام السياسي يستمد شرعيته مـن رضـا المبايعين لـه، وليس من حق إلـهي مزعوم.

خامسا: التغلب بغي وفسق:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن قهر الخليفـة الـشرعي، والتغلـب عليـه إنمـا هـو بغي. قال ـ تعالى ـ : **{وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ}**(الـشورى: ٣٩). يقـول الطبري في تفسيره للآية المذكورة: إن الله ـ تعالى ـ "حمـد كـل منتـصر بحـق ممـن بغـى عليه، فإن قال قائل: وما في الانتصار من المـدح؟ قيـل: إن في إقامـة الظـالم علـى سـبيل الحـق وعقوبتـه بمـا هـو لـه أهـل تقويمـاً لـه، وفي ذلـك أعظـم المدح"(الطبري،٢٠٠١: ٤٦/٢٥). ويقول القرطبي في (الجامع): "أي: إذا نالـهم ظلـم مـن ظالم لم يستسلموا لظلمـه. وهـذه إشـارة إلى الأمـر بـالمعروف والنهـي عـن المنكـر، وإقامـة الحدود"(القرطبي،٢٠٠١: ٣٦/١٦). ويجدر بالذكر أن هذه الآية جـاءت بعـد الآيـة الـتي

ورد فيها قوله ـ تعالى ـ: **{وأمرهم شورى بينهم}**(الشورى:٣٨). وبالتالي، فإن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن من حق المسلمين التصدي لهذا البغي، لا الموافقة عليه. ذلك أن عقد الإمامة للمتغلب تقرير لمبدأ القوة الباغية، وتجاهل لمبدأ الحق في البيعة. ولذلك يذهب أبو الحسن الماورديّ الشافعي إلى إنقاذ الإمام المتغلَّب عليه قدر المستطاع. يقول في (الأحكام السلطانية): "إن أُسِر بعد أن عقدت له الإمامة فعلى كافة الأمة استنقاذه لما أوجبته الإمامة من نصرته وهو على إمامته ما كان مرجو الخلاص مأمول الفكاك إما بقتال أو فداء"(الماوردي، ١٩٩٤: ٥٩). وإن لم يكن مرجو الخلاص، فإنه إن لم يعهد بالإمامة لآخر فإن على الأمة أن تبايع من تراه مناسباً لخلافته. يقول: "إن وقع في الإياس منه . . . فإن كان في أسر المشركين خرج من الإمامة لليأس من خلاصه، واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره على الإمامة . . . وإن كان مأسوراً مع بغاة مسلمين . . على أهل الاختيار في دار العدل أن يعقدوا الإمامة لمن ارتضوا لها"(الماوردي، ١٩٩٤: ٥٩، ٦٠). فيلاحَظ أن الماورديّ لم يقل بعقد الإمامة لذلك الذي قهر الإمام مما يشير إلى رفضه للتغلب، وتمسكه بحق البيعة السياسية الشرعية.

كذلك، يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المتغلب فاسق لا يستحق عقد الإمامة له. يقول ابن حجر الهيتمي الشافعي في (الصواعق المحرقة): "المتغلب فاسق معاقب لا يستحق أن يبشر ولا أن يؤمر بإحسان فيما تغلب عليه، بل إنما يستحق الزجر والمقت والإعلام بقبيح أفعاله وفساد أحواله"(الهيتمي، ١٩٦٥: ٦). وهذا يعني: إن عقد الإمامة للمتغلب فيه بشارة لكل طامع في الحكم في أن يغامر وينقض عليه بالقوة كونه سيحظى بالإمامة الأمر الذي يرفضه ابن حجر الهيتمي.

ويذهب أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد الأسدآبادي ـ من المعتزلة ـ إلى أن التغلب فسق، ولا يجوز موافقة المتغلب على فسقه، إذ يقول في (المغني في أبواب التوحيد والعدل): "لا يجوز أن يكون إماماً إذا أظهره وقهر غيره عليه، لأن هذا الصنع مما يؤكد حاله في الفسق، فلا يجوز إذا زاد فسقه أن يصير إماماً. وبعد فإنه إن قهر وأكره، فإنه

لا يكــره علــى اعتقــاد إمامتــه، والرضــا بــه، وإنمــا يكــره علــى إظهــار كونــه إماما"(الأسدآبادي، دت: ١/٢٠/٢٠٤).

سادسا: التغلب ليس حلاً مقبولاً للفراغ السياسي:

يرى أنصار هذا الاتجاه أن التغلب حتى لو وقع في وقت كان فيه منصب الحكم شاغراً، فإنه مرفوض أيضاً، لأن حل مشكلة الفراغ في السلطة السياسية ليس ذريعة لاغتصاب حق الأمة في البيعة السياسية الشرعية، وبالتالي فإن ملء الفراغ السياسي لا يتم بالتغلب، وإنما بالبيعة. وكان بعض أصحاب الاتجاه الأول قد قالوا بعقد الإمامة لمن يتغلب على منصب الخليفة الشاغر، لأنهم اعتقدوا بخطورة بقاء المنصب شاغراً، مما يتسبب في حدوث فراغ في السلطة السياسية، الأمر الذي يتسبب في إشعال الفتن بين المسلمين.

ويشير ابن حزم الظاهري إلى أن حل مشكلة الفراغ في السلطة هي في الدعوة إلى النفس لا في التغلب. يقول في (الفصل في الملل): "إن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له ففرض على أتباعه الانقياد لبيعته، والتزام إمامته وطاعته كما فعل عليّ إذ قُتِل عثمان رضي الله عنهما، وكما فعل ابن الزبير رضي الله عنه"(الظاهري، ١٩٩٦: ٣/٩٨). فابن حزم يرى أن على من يرى في نفسه استحقاقاً للإمامة أن يدعو إلى نفسه، حتى يعرفه الناس فيبايعونه، كما فعل عليّ بن أبي طالب وعبدالله بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ ولم يكونا متغلبيْن. ويرى ابن حزم أن بيعة هذا الذي دعا لنفسه واجبة لحل الأزمة السياسية الناتجة عن شغور المنصب من خليفة بسرعة، ودون إبطاء. ويشير ابن حزم إلى موت الإمام في موضع آخر من الكتاب، إذ يقول: "فإن مات الإمام ولم يعهد إلى إنسان بعينه فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد فأكثر، ثم قام آخر ينازعه ولو بطرفة عين بعده، فالحق حق الأول"(الظاهري، ١٩٩٦: ٣/٩٨، ٩٩).

ويرى السَرَبَاتي أن كلمة "وثب" الواردة في عبارة ابن حزم قد تشير إلى أنه يـرى ثبوت الخلافة بالتغلب، لأن كلمة وثب تفيد الاستيلاء والقهر والغلبة، الأمر الـذي يـدفع إلى القول بأن رأي ابن حـزم في هـذه المسألة غامضاً(السرباتي، ١٩٨١: ١/٤٠٤). بيـد أن الغموض ينجلي إذا عُرِف أن وثب في اللغة لا تعني استولى إلا إذا جاء بعدها حرف الجـر "في" أو "على"، كأن تقول: وثب (في) مِلك فلان، أو وثب (على) فـلان. أمـا إذا جـاءت مجردة كما في عبارة ابن حزم فإنها تعني: ظهر(مصطفى وآخرون،د ت: ٢/١٠١١).فتكون عبارة ابن حزم كالآتي: فإن مات الإمام ولم يعهـد إلى إنـسان بعينـه فظهـر رجـل يـصلح للإمامة فبايعه واحد فأكثر . . . إلى أخر العبارة.

سابعا: عقد الإمامة للمتغلب يعمل على استمرار مسلسل الخروج على الأئمة:

يتفق أصحاب هذا الاتجاه في أن عقد الإمامة للمتغلب يفتح البـاب واسـعاً لكـل من يأنس في نفسه القوة ليستعين بقوته وشـوكته في الوصـول إلى الحكـم دون الالتفـات إلى رضا المسلمين وحقهم في الاختيار. الأمر الـذي يعـرض الجماعـة الإسـلامية لخطـر الفرقـة والشتات، وبالتالي فإن نتيجة عقد الإمامة للمتغلب هي عكس ما يرجوه القـائلون بعقـدها لـه. حتى لو كان هذا المتغلب قد خرج على متغلب مستبد. يقول عبدالرزاق السنهوري في (فقه الخلافة): "إذا كان غرضه هو الاستيلاء علـى الـسلطة بـالقوة كمـا فعـل الـذين يثـور علـيهم فـإن الإسـلام لا مـصلحة لـه في أن يحـل غاصـب مـستبد محـل آخـر مثلـه"(السنهوري، ١٩٩٣: ٢١٤).

ويقول عبدالقادر عودة في كتابه (الإسلام وأوضاعنا السياسية): "لقد قبل الفقهاء إمامة المتغلب اتقاء للفتنة وخشية الفرقة، ولكنها أدت إلى أشد الفتن، وإلى تفريق الجماعة الإسلامية، وإضعاف المسلمين، وهدم قواعد الإسلام، ولو علم الفقهاء الذين أجازوها ما سوف تؤدي إليه لما أجازوها لحظة واحدة"(عودة، ١٩٨٦: ١٧٠). ويقول بسام عطية فرج في كتابه (الفكر السياسي عند ابن تيمية): "هذا الأمر [أي: إقرار التغلب] . .

. أدى بطبيعته إلى تسلسل شنيع من زمن بعيد"(فرج،٢٠٠١: ١٧١) ويقول السَّرَبَاتي في دراسته (تولية الإمام بين النظرية والتطبيق):

> "إن غرض أصحاب المذهب الثاني [مذهب القائلين بطاعة المتغلب] . . . هو دفع الفتنة والضرر عن الأمة . . . ولكن القول بهذا المذهب يفضي في حقيقة الأمر إلى نقيض الغرض المذكور منه للقائلين به، وذلك لما فيه من تيسير الأمر في غصب حقوق الأمة وزعزعة أمنها في كل حين، فأي ذريعة إلى الفتن والاضطرابات أقوى من أن يعرف كل طامح وطامع في السيطرة والاستعلاء بأنه يصير إماماً شرعياً بمجرد قهره للإمام القائم وتغلبه على الناس بقوة السلاح، وانتزاع البيعة منهم طوعاً أو كرها، مهما انتهك في سبيل وصوله إلى السلطة من الحرمات، ومهما سفك من الدماء، ومهما وصف قبل تمكنه من السلطة بالبغي والعدوان؟ لا شك بأن في القول بهذا المذهب أقوى ذريعة إلى فتن وأضرار لا تنتهي، وهذا يقتضي القول بعدم صحة هذا المذهب سداً للذريعة المذكورة"(السرباتي،١٩٨١: ٤١٣/١).

<u>خاتمة:</u>

يرى القائلون بعدم جواز عقد الإمامة للمتغلب أن التغلب مناف للشرع، لأنه تعد على حق الأمة في البيعة السياسية الشرعية. ولذلك فإنهم يرون أن للأمة الحق في أن تبايع من تراه مناسباً لمنصب الخليفة بيعة رضا، وألا تقبل بغير ذلك بديلا، وقد أفتى مالك بن أنس بأنه لا بيعة لمكره. فإن غُلِب على الأمة أمرها فلا طاعة للمتغلب، وكانت الأمة في دار قهر وغلبة كما أفاد أبو بكر الباقلاني.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن التغلب هدم لمبدأ الشورى الذي سار عليه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والخلفاء الراشدون من بعده. وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قد حث عليه، وأمر بضرب عنق كل من يتأمر على المسلمين بغير مشورة. وقد صرح أبو حنيفة بذلك أمام أبي جعفر المنصور.

ويعد التغلب خطراً على الجماعة الإسلامية، وتهديداً لوحدتها، وأن القول بعقد الإمامة للمتغلب يفتح المجال لكل طامع في منصب الخليفة أن يستعين بالقوة

للوصول إلى المنصب، مما يدخل المجتمع في دوامة من الصراع السياسي نتيجة لما يمكن تسميته بـ"دورة التغلب"، كما قال عبدالقادر عودة، والسَّرَباتي، وبسام فرج عودة.

ويعد المتغلب في نظر بعض أصحاب هذا الاتجاه فاسقاً، كما ذكر عبدالجبار الأسدآبادي وابن حجر اليهتمي، ولا يمكن مكافأة الفاسق على فسقه بمنحه لقب الخليفة. كذلك يعتبر المتغلب على الإمام الشرعي باغياً، وعلى الأمة أن تستنقذ إمامها الشرعي من بغي المتغلب، لا أن تحكم بإمامة المتغلِّب كما أفاد الماوردي، وذلك لنهي الشرع الجازم عن مناصرة البغاة، ولتوكيده على ضرورة مقاتلتهم.

خاتمة الدراسة

يطلق العلماء على الدولة الإسلامية بعد وفاة النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ مسمى الخلافة. ويعرفونها على أنها رياسة عامة على المسلمين، لحراسة الدين، وسياسة الدنيا به. وتعد دولة الخلافة امتداداً للدولة الإسلامية التي أسسها النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في المدينة المنورة. ويسمى رئيس الدولة الإسلامية خليفة، كما يسمى إماماً وأمير المؤمنين.

وكان أول خليفة في الإسلام أبا بكر الصديق ـ رضي اللـه عنه ـ حينما بويع بالخلافة عن طريق البيعة السياسية الشرعية، وذلك في سقيفة بني ساعدة، بُعَيد وفاة النبي ـ صلى اللـه عليه وسلم ـ في السنة الحادية عشرة للـهجرة. ثم توالى على المنصب عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعليّ بن أبي طالب، والحسن بن عليّ ـ رضي اللـه عنهم أجمعين ـ ثم اعتلى المنصب معاوية بن أبي سفيان ـ رضي اللـه عنه ـ عن طريق القوة. ولذلك ترى الدراسة أنه أول متغلب في تاريخ الدولة الإسلامية.

وكان تغلبه على منصب الخليفة حدثاً طارئاً على النظام السياسي الإسلامي، وواقعاً سياسياً جديداً، يختلف عن الواقع السياسي المعهود في عصر الخلفاء الراشدين الذين وصلوا إلى منصب الخليفة عن طريق البيعة السياسية الشرعية.

وقد انطلقت الدراسة من افتراض مؤداه أن ذلك الواقع السياسي الجديد ربما دفع بعض العلماء والمفكرين إلى القبول بالتغلب كأمر سياسي واقع لا يمكن التصدي لـه أو دفعه، استناداً إلى بعض القواعد الشرعية. في حين دفع ذلك الأمر آخرين إلى التمسك بالنصوص الشرعية الصريحة التي تؤكد على أن البيعة السياسية هي الطريقة الشرعية الوحيدة للوصول إلى منصب الخليفة. وبالتالي انقسم العلماء والمفكرين حول هذه المسألة.

واتضح من الدراسة ما يلي:

أولا: لا يرى العلماء التغلب طريقاً مشروعاً للوصول إلى منصب الخليفة. ويؤكدون على حق الأمة في البيعة السياسية الشرعية، الأمر الذي يؤكد اتفاق علماء أهل السنة والجماعة على ضرورة حصول الرضا عمن يلي أمر الناس.

ثانيا: اختلف العلماء في جواز عقد الإمامة للمتغلب، فاتجهوا اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى جواز عقد الإمامة للمتغلب للضرورة فقط، مفيداً بأن الامتناع عن عقد الإمامة له يشعل الفتن بين المسلمين، وبالتالي، يشتت شملهم، ويقضي على وحدتهم. ويبني هذا الاتجاه تصوره حيال التغلب على ما جرى في التاريخ السياسي الإسلامي من استباحة المتغلب للأنفس والأموال والأعراض جراء معارضة عقد الإمامة له. بيد أن علماء هذا الاتجاه قد وضعوا شروطاً قيدوا بها هذا الأمر، منها أن يكون المتغلب أهلاً للإمامة، أي: أن يكون متصفاً بشروطها، وأن يكون قد تغلب أثناء خلو الدولة الإسلامية من إمام، أو أن يتغلب على متغلب مثله. أما إذا لم يكن أهلاً للإمامة، أو تغلب على إمام شرعي جاء عن طريق البيعة الشرعية فإن إمامته لا تنعقد. وقد ذهبت قلة من العلماء إلى عدم اعتبار شروط الإمامة لعقدها للمتغلب، بل إن منهم من اشتط وتنازل حتى عن شرط الإسلام كشهاب الدين الرملي في كتابه (نهاية المحتاج).

الاتجاه الثاني: يرى عدم جواز التغلب مطلقاً، ويؤكد على ضرورة الالتزام بالبيعة الشرعية، ومن أبرز علماء هذا الاتجاه مالك بن أنس وأبو حنيفة. كما يغلب هذا الاتجاه على كثير من المفكرين المعاصرين. ويرى هؤلاء العلماء والمفكرون أن التغلب مناف للشرع والعقل معاً، ولذلك فإنهم يتمسكون بحق البيعة السياسية الشرعية، ويؤكدون على أن للأمة الحق في أن تبايع من تراه مناسباً لمنصب الخليفة، وألا ترضى بغير ذلك بديلا، فإن غُلِّب على الأمة أمرها فلا طاعة للمتغلب، وكانت الأمة في دار قهر وغلبة. ويقولون: إن التغلب هدم لمبدأ الشورى الذي سار عليه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والخلفاء

الراشدون من بعده. وكان عمر بن الخطاب ـ رضي اللـه عنه ـ قد حث عليه، وأمر بضرب عنق كل من يتأمر على المسلمين بغير مشورة. ويذهبون إلى أن التغلب خطر على الجماعة الإسلامية، وتهديد لوحدتها، وأن القول بعقد الإمامة لـه إنما يفتح المجال لكل طامع في منصب الخليفة أن يستعين بالقوة، ولذلك يرون أن في عقد الإمامة للمتغلب مكافأة لـه على تغلبه، في حين أن الواجب أن يذم على سوء فعلته. ويقولون: إن المتغلب على إمام شرعي باغٍ، وعلى الأمة أن تستنقذ إمامها الشرعي من بغي المتغلب. وإذا يئسوا من خلاصه فعليها أن تبايع صالحاً للإمامة لكي يخلف الإمام المتغلَّب عليه، لا أن تحكم بإمامة المتغلِّب.

ثالثا: تؤكد الدراسة على أن البيعة السياسية الشرعية هي الطريقة الشرعية الوحيدة للوصول إلى منصب الخليفة، وأن التغلب طريق غير مشروع للوصول إلى الحكم. وبالتالي، فإن من يصل إلى الحكم دون بيعة فإنه لا يكون خليفة شرعيا، وإنما حاكم فعلي مفروض بالقوة.

رابعاً: تبرز الدراسة أهمية مناقشة مسألة التغلب لعلاقتها بالواقع المعاصر، إذ تعددت أشكال التغلب في العصر الحديث، والتي من أبرزها الانقلابات العسكرية، الأمر الذي دفع بعض المفكرين إلى المناداة بإنشاء مؤسسات دستورية تكفل الانتقال السلمي للحكم، وذلك للقضاء أو الحد من ظاهرة الانتقال العنيف للسلطة والتي تهدد الاستقرار السياسي للدول.

المصادر العربية

الكتب:

إبراهيم، أيمن (١٩٩٨) الإسلام والسلطان والملك، الطبعة الأولى (دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع).

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد (١٤٠٩) مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى (الرياض: مكتبة الرشد).

ابن أبي شريف، الكمال (١٣٤٧) المسامرة في شرح المسايرة للكمال بن الهمام في علم الكلام، الطبعة الثانية (مصر، مطبعة السعادة).

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم (١٩٩٨) الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبدالله القاضي، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الكتب العلمية)

ابن الأزرق، أبو عبدال له(د ت) بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق علي سامي النشار، الطبعة الأولى، (العراق: وزارة الإعلام).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٩٨٦) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدَّرية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (٢٠٠٠) السياسة ا لشرعية في إصلاح الراعي والرعية، اعتناء وتحقيق عبدالباسط بن يوسف الغريب، الطبعة الأول ى(الدمام: دار الراوي للنشر والتوزيع).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (٢٠٠٢) مجموع فتاوي ابن تيمية، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه محمد، الطبعة الأول ى(بيروت: مؤسسة الرسالة).

ابن جماعة، بدر الدين (١٩٨٨) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق فؤاد عبدالمنعم أحمد، الطبعة الثالثة (قطر: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع).

ابن الجوزي، عبدالرحمن (١٩٧٧) مناقب الإمام أحمد بن حنبل (بيروت: دار الآفاق الجديدة).

ابن حبيش، محمد بن منصور (١٩٩٦) الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز(مكة المكرمة، والرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز).

ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد (١٩٩٨) مسند أحمد بن حنبل (الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع).

ابن حنبل، عبدالله بن أحمد (١٩٨٦) كتاب السُّنَّة، تحقيق محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الطبعة الأولى (الدمام: دار ابن القيم).

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (١٩٩٢) تاريخ ابن خلدون، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (١٩٩٦) مقدمة ابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، الطبعة الثانية (بيروت: المكتبة العصرية).

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (١٩٨٦) وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة).

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله (٢٠٠٣) العواصم من القواصم، حققه وعلّق حواشيه محب الدين الخطيب، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب (١٤١٨) أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف أحمد البكري، وشاكر توفيق العاروري، الطبعة الأولى (بيروت والدمام: رمادي للنشر، ودار ابن حزم).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل (٢٠٠٢) البداية والنهاية، اعتنى بهذه الطبعة ووثقها عبدالرحمن اللاذقي، ومحمد غازي بيضون، الطبعة السابعة (بيروت: دار المعرفة).

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (١٩٩٦) تفسير القرآن الكريم (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع).

ابن المرتضى، أحمد بن يحي (١٩٧٥) كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، الطبعة الثانية (بيروت: مؤسسة الرسالة).

ابن منظور، محمد بن مكرم (د ت) لسان العرب المحيط، الطبعة الأولى (بيروت: دار صادر).

ابن هشام، أبو محمد عبدالملك (١٩٩٨) السيرة النبوية المعروفة بسيرة ابن هشام، تحقيق وتعليق ودراسة عادم أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، وشارك في تحقيقه فتحي عبدالرحمن أحمد حجازي، الطبعة الأولى (الرياض: مكتبة العبيكان).

أبو جيب، سعدي (١٩٨٥) دراسة في منهاج الإسلام السياسي، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة الرسالة).

أبو زهرة، محمد (٢٠٠٠) ابن تيمية، حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي).

أبو زهرة، محمد (١٩٩٧) أبو حنيفة، حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي).

أبو زهرة، محمد (١٩٩٦) الشافعي، حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي).

أبو زهرة، محمد (د ت) الإمام زيد: حياته وعصر ـ آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي).

أبو زهرة، محمد (د ت) تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية (القاهرة: دار الفكر العربي).

أبو عيد، عارف خليل (١٩٩٦) نظام الحكم في الإسلام (عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع).

أحمد، فؤاد عبدالمنعم (١٩٩١) أصول نظام الحكم في الإسلام مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة).

أحمد، فؤاد عبدالمنعم (١٤١٧) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، الطبعة الأول ى(الرياض: دار الوطن).

أسد، محمد (١٩٧٥) منهاج الإسلام في الحكم، الطبعة الرابعة (بيروت: دار العلم للملايين).

الأسدآبادي، أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد (د ت) المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق عبدالحليم محمود، وسليمان دينا، وإبراهيم مدكور (مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة).

الاسفرائيني، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (١٩٩٥) الفَرْق بين الفِرَق، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر).

الاسفرائيني، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (١٩٨١) كتاب أصول الدين، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الكتب العلمية).

إسماعيل، يحي (١٩٨٦) منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، الطبعة الأول ى(المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع).

الأسود، شعبان الطاهر (٢٠٠١) علم الاجتماع السياسي قضايا العنف السياسي والثورة (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية).

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (١٩٩٩) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد (صيدا، وبيروت: المكتبة العصرية).

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدال له (١٤٠٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الطبعة الرابعة (بيروت: دار الكتاب العربي).

الألباني، محمد ناصر الدين (١٩٨٨) صحيح سنن ابن ماجه، الطبعة الثالثة (بيروت: المكتب الإسلامي، والرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج) .

الألباني، محمد ناصر الدين (١٩٨٩) صحيح سنن أبي داود، الطبعة الأولى (بيروت: المكتب الإسلامي، والرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج).

الألباني، محمد ناصر الدين(١٩٩٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع).

الآمدي،سيف الدين (١٩٩٢) الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين، دراسة وتحقيق محمد الزبيدي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتاب العربي).

الآمدي، علي بن محمد أبو الحسن(١٤٠٤) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، الطبعة الأولى(بيروت: دار الكتاب العربي).

الأمير، محمد بن إسماعيل الصنعاني (١٣٧٩) سبل السلام، تحقيق محمد عبدالعزيز الخولي، الطبعة الرابعة (الرابعة: دار إحياء التراث العربي).

أمين، أحمد (١٩٧٥) فجر الإسلام، الطبعة الحادية عشرة (بيروت: دار الكتاب العربي).

أمين، فوزي (٢٠٠٠) دراسات في الشعر الجاهلي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع).

أمين، محمد (١٣٨٦) حاشية رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية (بيروت: دار الفكر).

الأنصاري، حسان بن ثابت (١٩٨٧) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر).

الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا (١٤١٨) فتح الوهاب، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية).

الأنصاري، زكريا (د ت) فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب (بيروت: دار الفكر).

الأنصاري، زكريا (د ت) منهج الطلاب (بيروت: دار المعرفة).

الباجوري، إبراهيم (١٩٧٢) شرح جوهرة التوحيد، نسخه وخرج أحاديثه محمد أديب الكيلاني، وعبدالكريم تتَّان، وراجعه وقدم له عبدالكريم الرفاعي (حماة: مكتبة الغزالي للطباعة والنشر التوزيع).

الباشا، محمد خليل (١٩٨٥) التذكرة في قواعد اللغة العربية، الطبعة الثانية (بيروت: عالم الكتب).

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (١٩٤٧) التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبط وتقديم وتعليق محمود محمد الخضري، ومحمد عبدالهادي أبو ريدة (القاهرة: دار الفكر العربي).

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (١٩٩٨) صحيح البخاري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي (الرياض: بيت الأفكار الدولية الدولية).

البدوي، إسماعيل (٢٠٠٠) السياسة الشرعية وتطبيقاتها في الحقبة المثالية للدولة الإسلامية، الطبعة الأولى (الكويت: مكتبة المنار الإسلامية).

البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم (١٩٩٣) صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية (بيروت: مؤسسة الرسالة).

البلاذري، أحمد بن يحي بن جابر (١٩٧٩) أنساب الأشراف، تحقيق إحسان عباس (بيروت: فرانس شتاينر بفيسبادن للنشر).

البلاذري، أحمد بن يحي بن جابر (د ت) أنساب الأشراف (بغداد: مكتبة المثنى).

البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (١٤٠٢) كشاف القناع على متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال (بيروت: دار الفكر).

البيجوري، إبراهيم بن محمد (د ت) حاشية البيجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد (القاهرة: مطبعة الاستقامة).

بيضون، إبراهيم(١٩٧٩)ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري(بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (١٩٧١) مناقب الشافعي، تحقيق أحمد صقر، الطبعة الأول ى(القاهرة: مكتبة دار التراث).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (١٩٨٨) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الخلف، دراسة وتحقيق السيد الجُمَيْلي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتاب العربي).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (١٩٩٤)سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز).

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة (١٩٩٩) جامع الترمذي، اعتنى يه فريق بيت الأفكار الدولية (الرياض، وعمّان: بيت الأفكار الدولية).

الجابري، محمد عابد (٢٠٠١) العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، الطبعة الأولى (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية).

جريشة، علي (١٩٨٧) أركان الشرعية الإسلامية: حدودها وآثارها (القاهرة: مكتبة وهبة).

الجريوي، محمد بن عبدال له(١٩٧٨) الرئيس الأعلى في الدولة الإسلامية: طرق توليته مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)

الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي الرازي (١٩٨٦) أحكام القرآن الكريم (بيروت: دار الكتب العربي).

الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف (١٩٩٦) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية).

الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف (١٩٩٧) غياث الأمم في التياث الظلم، وضع حواشيه خليل المنصور، الطبعة الأول ى(بيروت: دار الكتب العلمية).

الجياني، أبو عبدالله محمد بن عبدالملك بن مالك الطائي (١٤١١) الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، تحقيق محمد حسن عواد، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل).

الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله (١٩٩٠) المستدرك على الصحيحين، مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى(بيروت: دار الكتب العلمية).

حسن، إبراهيم حسن (٢٠٠١) تاريخ الإسلام السياسي الديني الاجتماعي الثقافي، الطبعة الخامسة عشرة (بيروت، والقاهرة: دار الجيل،ومكتبة النهضة المصرية).

حسين، طه (د ت) الفتنة الكبرى، الطبعة التاسعة (القاهرة: دار المعارف).

الحصري، أحمد (١٩٨٦) نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتاب العربي).

الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحصني (د ت) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (بيروت: دار الفكر).

حلمي، مصطفى (١٩٧٧) نظام الخلافة في الفكر الإسلامي (القاهرة: دار الأنصار. طبع. نشر. توزيع).

الحنفي، ابن أبي العز (١٣٩١) شرح العقيدة الطحاوية، الطبعة الرابعة (بيروت: المكتب الإسلامي).

الخالدي، محمود (١٩٨٠) قواعد نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الأولى (الكويت: دار البحوث العلمية).

الخالدي، محمود (١٩٨٤) معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل، و عمّان: مكتبة المحتسب).

الخربوطلي، علي حسني (١٩٦٩) الإسلام والخلافة (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر).

الخضرا، بشير (١٩٨٢) النمط الخليفي: نظرية لمفهوم القيادة عند العرب (عمّان: الجامعة الأردنية).

الخضري، محمد بك (٢٠٠١) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، اعتنى به وليد الذكري (بيروت وصيدا: المكتبة العصرية للطباعة والنشر).

الخضري، محمد بك (١٩٩٧) الدولة الأموية، الطبعة الثانية (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية).

خلّاف، عبدالوهاب (١٩٧٧) السياسة الشرعية (القاهرة: دار الأنصار).

خلّاف، عبدالوهاب (د ت) علم أصول الفقه، الطبعة الثامنة (د ت: مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر).

الخيربتي، محمود بن إسماعيل بن إبراهيم (١٩٩٦) الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة، والرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز).

خميس، عبدالله بن محمد (١٩٧٤) الشوارد (الرياض: درا اليمامة للبحث والترجمة والنشر).

دبوس، صلاح الدين (د ت) الخليفة توليته وعزله: إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية).

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (د ت) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(بيروت: دار الفكر).

الدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان (١٩٨٧) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الطبعة الأولى (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع).

الدهلوي، ولي الله بن عبدالحميد (د ت) حجة الله البالغة، حققه وراجعه السيد سابق (القاهرة، وبغداد: دار الكتب الحديثة، ومكتبة المثنى).

الدوري، خالد أحمد عبدالمجيد (١٩٨٣) الإمامة عند أهل السنة والرد على الفرق المخالفة: رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، أشرف عليها صابر طعيمه (الرياض: د ن).

الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (١٩٩٧) الإمامة والسياسة، علق عليه ووضع حواشيه خليل المنصور، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبدالله (١٤١٣) سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، الطبعة التاسعة (بيروت: مؤسسة الرسالة).

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (١٩٩٥) مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون).

الرملي، شهاب الدين أحمد بن محمد (١٢٩٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (القاهرة: د د).

الرومي وآخرون،عبدالعزيز زيد (د ت) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب / القسم الثالث : مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والفتاوي

الريس، محمد ضياء الدين (١٩٧٦) النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة السابعة (القاهرة: مكتبة دار التراث).

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (٢٠٠٢) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه خليل مأمون شيحا، الطبعة الأولى (بيروت: دار المعرفة).

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (د ت) الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة).

الزهري، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري (د ت) الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر).

سالم، السيد عبدالعزيز (دت) تاريخ الدولة العربية (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر).

السَّرَباتي، علي بن فهد الدغيمان (١٩٨١) تولية الإمام بين النظرية والتطبيق عبر تاريخ الإسلام السياسي (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

السفاريني، محمد (١٩٩١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، الطبعة الثالثة (بيروت ودمشق وعمّان: المكتب الإسلامي).

سلامة، غسان، وآخرون (١٩٨٩) الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي، الطبعة الأولى (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية).

ـ السنهوري، عبدالرزاق أحمد (١٩٩٣) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ترجمة نادية عبدالرزاق السنهوري، ومراجعة وتعليق توفيق محمد الشاوي، الطبعة الثانية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب).

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (١٩٩٧) تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد (بيروت: المكتبة العصرية).

الشافعي، حسن (١٩٩٨) الآمدي وآراؤه الكلامية، الطبعة الأولى (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة).

الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبدالله(١٩٧٩) الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر(القاهرة: مكتبة دار التراث).

الشامي، فاطمة قدورة (١٩٩٧) تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، الطبعة الأولى (بيروت: دار النهضة العربية).

الشربيني، محمد بن أحمد (١٤١٥) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر (بيروت: دار الفكر).

الشربيني، محمد بن أحمد (د ت) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (بيروت: دار الفكر).

الشرواني، عبدالحميد (د ت) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (بيروت: دار الكتب العلمية).

الشكعة، مصطفى محمد (١٩٩٤) إسلام بلا مذاهب، الطبعة العاشرة (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية).

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم (١٩٩٨) الملل والنحل، اعتنى به وعلق عليه أبو عبدالله السعيد المندوه (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (٢٠٠٠) نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، الطبعة الأولى (بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع).

الصعيدي، حازم عبدالمتعال (١٩٧٧) النظرية السياسية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث، الطبعة الأولى (القاهرة: دار النهضة العربية).

الصنعاني، أبو بكر عبدالرزاق بن همام (١٤٠٣) مصنف عبدالرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية (بيروت: المكتب الإسلامي).

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (١٩٨٣) المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية (الموصل: مكتبة العلوم والحكم).

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٢٠٠١) تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية).

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٢٠٠١) جامع البيان على تأويل آي القرآن المعروف تفسير الطبري، ضبط وتعليق محمود شاكر، الطبعة الأولى (بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع).

الطيالسي، سليمان بن داوود (د ت) مسند الطيالسي (بيروت: دار المعرفة).

الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الأندلسي (١٩٩٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية).

العباسي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (د ت) تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار صادر).

آل عبدالكريم، عبدالسلام بن برجس بن ناصر (١٩٩٦) معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، الطبعة الخامسة (بيروت: مؤسسة فؤاد بعينو).

عبداللطيف، عبدالشافي محمد (١٩٩٦) العالم الإسلامي في العصر الأموي: دراسة سياسية، الطبعة الثالثة (جسر السويس: دار الاتحاد التعاوني للطباعة).

عثمان، محمد رأفت (د ت) رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي (القاهرة: دار الكتاب الجامعي).

العثيمين، محمد بن صال ح(١٤٠٤) مصطلح الحديث (الرياض: مكتبة المعارف).

العجلاني، مني ر(١٩٨٨) عبقرية الإسلام في أصول الحكم، الطبعة الثانية (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (١٩٩٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، حقق أصلها عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ورقم كتبها وأبوابها وأحاديثها محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الثانية (بيروت: دار ا لكتب العلمية).

العسكري، عبود عبدالله (١٩٩٧) أصول المعارضة السياسية في الإسلام، الطبعة الأولى (دمشق: دار نمير ودار معد للنشر والتوزيع).

العش، يوسف (١٩٩٨) الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، الطبعة الخامسة (دمشق: دار الفكر).

عطوان، حسين (١٩٩٠) الشورى في العصر الأموي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل).

العقاد، عباس محمود (٢٠٠٠) عبقرية الإمام علي (بيروت، وصيدا: المكتبة العصرية للطباعة والنشر).

عليان، رشدي (١٩٨١) الإسلام والخلافة، الطبعة الثانية (بغداد: دار الرشيد للنشر والتوزيع).

عمارة، محمد (١٩٩٧) معركة الإسلام وأصول الحكم، الطبعة الثانية (القاهرة: دار الشروق).

عودة، عبدالقادر (١٩٨٦) الإسلام وأوضاعنا السياسية، الطبعة السابعة (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع).

العيد،سليمان بن قاسم (٢٠٠٢) النظام السياسي في الإسلام، الطبعة الأولى (الرياض: دار الوطن للنشر).

الغزالي، أبو حامد محمد (١٩٨٣) الاقتصاد في الاعتقاد، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (٢٠٠١) إحياء علوم الدين (بيروت: دار الكتب العلمية)

الغزالي، أبو حامد محمد (٢٠٠١) فضائح الباطنية، اعتنى به وراجعه محمد علي القطب (صيدا، وبيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر).

الغزّي، أبو الحارث محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو (٢٠٠٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الطبعة الخامسة (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع).

الفاسي، محمد بن عبدالحي الكتاني الإدريسي الحسني(د ت) نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، تحقيق عبدالله الخالدي، الطبعة الثانية (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع).

الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد (١٩٧٤) المعتمد في أصول الدين، حققه وقدم له وديع زيدان حداد (بيروت: دار المشرق).

الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد (٢٠٠٠) الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية).

فرج، بسام عطية إسماعيل (٢٠٠١) الفكر السياسي عند ابن تيمية، الطبعة الأولى (عمّان: دار الياقوت للطباعة والنشر والتوزيع).

آل فريان، حمد بن محمد بن سعد (٢٠٠٠) آراء ابن تيمية في الحكم الإدارة، الطبعة الأولى (الرياض: دار الألباب للنشر والتوزيع).

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (١٩٩٣) القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الثالثة (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع).

القاسمي، ظافر (١٩٨٥) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الطبعة الخامسة (بيروت: دار النفائس).

القرضاوي، يوسف (٢٠٠١) الحل الإسلامي فريضة وضرورة، الطبعة الثانية (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع).

القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (٢٠٠١) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبدالرزاق المهدي، الطبعة الرابعة (بيروت: دار الكتاب العربي)

القلعي، محمد بن علي (د ت) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الطبعة الأولى (الرزقاء: مكتبة المنار).

القلقشندي، أحمد بن عبدالله (١٩٨٧) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق يوسف علي طويل، الطبعة الأولى (دمشق: دار الفكر).

القلقشندي، أحمد بن عبدالله (د ت) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (بيروت: عالم الكتب).

القنوجي، أبو الطيب سيد صديق حسن بن علي الحسيني (د ت) الروضة الندية شرح الدرر البهية، تصحيح أحمد محمد شاكر (مصر: إدارة المطبوعات المنيرية).

القنوجي، سيد صديق حسن خان (١٩٩٠) إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، تحقيق مجموعة من الأساتذة، الطبعة الأول ى(د م: د ن).

كواكو، جان مارك (٢٠٠١) الشرعية والسياسة: مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية، ترجمة خليل إبراهيم الطيار (عمّان: المركز العلمي للدراسات السياسية).

كوثراني، وجيه (١٩٨٨) السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، الطبعة الأول ى(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية).

الكيالي، وآخرون (١٩٩١) موسوعة السياسة: الجزء الثاني، الطبعة الثانية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر).

الكيالي، وآخرون (١٩٩٩) موسوعة السياسة: الجزء الأول، الطبعة الرابعة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر).

اكيالي، وآخرون(د ت) موسوعة السياسة: الجزء الرابع(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر).

المالكي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (١٤١٤) تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى (القاهرة وجدة: مكتبة ابن تيمية، ومكتبة العلم).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (١٩٩٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، خرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبداللطيف العلمي (بيروت: دار الكتاب العربي).

المبارك، محمد (١٩٨٩) نظام الإسلام الحكم والدولة (د م: دار الفكر).

محمد، علي محمد (١٩٩٤) أصول الاجتماع السياسي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية).

محمود، حسن أحمد (١٩٩٨) الدولة الإسلامية الأولى: عهد البعثة النبوية (القاهرة: دار الفكر العربي).

المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان (د ت) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حامد الفقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

مسعود، جبران (١٩٨٦) رائد الطلاب، الطبعة التاسعة (بيروت: دار العلم للملايين).

مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج القشيري النيسابوري (١٩٩٨) صحيح مسلم، اعتنى به أبو صهيب الكرمي (الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع).

مصطفى وآخرون، إبراهيم (د ت) المعجم الوسيط (اسطنبول: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع).

المقدسي، عبدالله بن أحمد بن قدامة(١٣٩٩) روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد، الطبعة الثانية(الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود).

المقدسي، عبدالله بن أحمد بن قدامة (١٩٨٨) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق زهير الشاويش، الطبعة الخامسة (بيروت: المكتب الإسلامي).

المقدسي، عبدالله بن أحمد بن قدامة (١٤٠٥) المغني، الطبعة الأولى (بيروت: دار الفكر).

المقدسي، مطهر بن طاهر (د ت) البدء والتاريخ (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية).

المعلا، محمد بن عبدالله (١٩٨٦) نصب الإمام الأعظم وطرق توليته عند أهل السنة والجماعة (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود).

مغنية، محمد جواد (١٩٨٩) الشيعة في الميزان، الطبعة العاشرة (بيروت: دار الجواد، ودار التيار الجديد للطباعة والنشر والتوزيع).

المودودي، أبو الأعلى (١٩٨٥) نظرية الإسلام السياسية، الطبعة الأولى (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع).

المودودي، أبو الأعلى (١٩٨٧) مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع).

موسى، محمد يوسف (د ت) نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الثانية (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر).

النادي، فؤاد محمد (١٩٨٠) موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، الطبعة الأولى (القاهرة: دار الكتاب الجامعي).

النجار، محمد الطيب (١٩٨٥) تاريخ العالم الإسلامي الدولة الأموية في الشرق (الرياض: مكتبة المعارف).

النجدي، عبدالرحمن بن قاسم القحطاني (١٩٦٥) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، الطبعة الثانية (بيروت: مطابع المكتب الإسلامي).

نعمان، صادق شائف (١٩٨٢) الخلافة الإسلامية ووظيفة الحكم بما أنزل ال لـه(الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

النووي، محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف الدين (٢٠٠٠) المنهاج في شرح صحيح مسلم، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية (الرياض، وعمّان: بيت الأفكار الدولية).

النووي، محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف الدين (١٩٩٦) المجموع، تحقيق محمود مطرحي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الفكر).

النووي ،محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف الدين (١٤٠٥) روضة الطالبين وعمدة المفتين، الطبعة الثانية (بيروت: المكتب الإسلامي).

الواعي، توفيق (١٩٩٦) الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة، الطبعة الأولى (بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع).

<u>الدوريات:</u>

إبراهيم، سعد الدين (١٩٨٤) "مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية" المستقبل العربي عدد# ٦٢ (أبريل) ص ٩٣ — ١١٨.

المصادر الأجنبية

Abdelmalek, Anouar (1980) Contemporary Arab political thought (London :Zed Books LTD).

Al-sayed, Abdulmalik Ahmed (1974) Classical Arabic-Islamic political theories of administration, an analysis and evaluation of their contemporary significance (Michigan: Xerox University Microfilms)

Cattell, Davie T, and Sisson, Richard (1978) Comparative politics, first edition(California: Mayfield Publishing Company).

Chilcote, Ronald H (1981) Theories of comparative politics: The search for a paradigm (Boulder: Westview Press)

Hudson, Michael C (1977) Arabic politics (New Haven and London: Yale University press).

Marshall, Gordon (1998) Dictionary of sociology, second edition (Oxford: Oxford University press).

Martin MA, and others (1990) Dictionary of law, second edition (Oxford: Oxford University press).

Rejai, Mostafa (1977) The comparative study of revolutionary strategy (U.S.A: David Mckay company, Inc).